جماعتِ اسلامی کا نظریۂ حدیث

: تنقیدی جائزہ :

مولانا محمد اسمٰعیل السلفی گوجرانوالہ

جمعیتِ اہلِ حدیث گوجرانوالہ

جماعتِ اسلامی کا نظریۂ حدیث

ایک تنقیدی جائزہ

رشحاتِ قلم

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسمٰعیل السلفی گوجرانوالہ

www.KitaboSunnat.com

ناشر

جمعیت اہل حدیث گوجرانوالہ

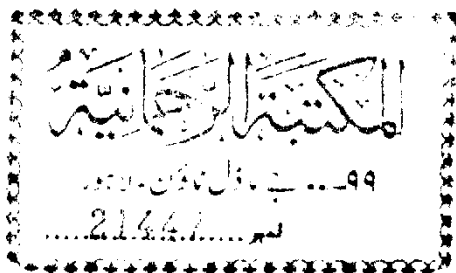
طابع : ... عبدالرحمٰن گوہڑوی

مطبوعہ ... دین محمدی پریس، لاہور

ملنے کا پتہ

(۱) المکتبۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور

(۲) دفتر جمعیت اہل حدیث، جامع اہلحدیث گوجرانوالہ

قیمت ... ایک روپیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

تقریب

مولانا مودودی کا حدیثِ پاک کے متعلق جو نظریہ ہے وہ اہلِ حدیث کے لیے نیا نہیں، وہ تو بارہا کا چبایا ہوا نوالہ ہے اُن لوگوں کا جن کے مزعومہ و مبتدعہ نظریات کے خلاف جب کوئی مستند حدیث سامنے آتی تو وہ اس کے مسترد کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی بہانہ بنا لیتے اور رنگ اس کو "علمی" دے لیا کرتے تھے۔

پھر اس استردادِ حدیث کے دُور رس نتائج کو ——— گو وہ استرداد کیسی ہی معصومیت سے کیوں نہ ہو ——— بھی اہلحدیث ہی خوب سمجھ سکتے ہیں، کیونکہ یہ مضمون ان ہی کا ہے، وللہ الحمد۔

مولانا ثناء اللہ مرحوم امرتسری کی ژرف نگاہی قابلِ داد تھی کہ اسلام پر عموماً اور اہلِ حدیث کے مسلک پر خصوصاً جب اور جس انداز سے بھی حملہ ہوتا وہ اس کو فوراً تاڑ جاتے، اور اپنے مخصوص طریقے سے اس کا کامیاب دفاع کرتے تھے۔

مودودی صاحب کا مشہور مضمون "مسلکِ اعتدال" جب پہلے پہل چھپا، تو

مولانا موصوف نے اس پر نوٹس لیا اور متنبہ کیا کہ یہ سر سید احمد خاں کی صدائے بازگشت ہے اور اس میں انکارِ حدیث کے جراثیم موجود ہیں۔ یہ مضمون مرحوم اخبار المحدیث میں بالاقساط، بعدہٗ "خطاب بہ مودودی" کے نام سے الگ رسالہ کی شکل میں طبع ہوا۔

جب محتاط لفظوں میں یہ کہا جاتا ہے کہ مودودی صاحب کے "مسلکِ اعتدال سے انکارِ حدیث کے لیے دروازہ کھلتا ہے" تو جماعت اسلامی کے دوست گھبرا اٹھتے اور سیخ پا ہو جاتے ہیں، حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ مسٹر غلام احمد صاحب پرویز نے اپنے نظریۂ انکارِ حدیث کے سلسلے میں مولانا مودودی صاحب کو اپنی شہادت میں بارہا پیش کیا ہے اور جماعت اسلامی کے اکابر و اصاغر اس الزام کے جواب سے اب تک عاجز ہیں۔

پرویز صاحب کی اس جرأت کی ایک اہم وجہ یہ ہوئی کہ حدیث شریف کے خلاف ان کا پہلا مضمون "شخصیت پرستی" مولانا مودودی کے رسالہ "ترجمان القرآن" میں چھپا تھا اور مولانا صاحب نے اس کی فی الجملہ تائید فرمائی تھی —— اور وہ تائید "مسلکِ اعتدال" کی نوعیت کی تھی ——

کہا جاتا ہے کہ مودودی صاحب نے حدیث کی نصرت و حمایت میں بھی مضامین لکھے ہیں۔ پرویز صاحب کی پوزیشن اس بارے میں یہ ہے کہ "یہ مودودی صاحب کا تضاد ہے" —— اور یہ حقیقت ہے کہ مودودی صاحب اور ان کے نئے پرانے حواری اس "تضاد" کو آج تک اٹھا نہیں سکے۔

اُن دنوں کی بات ہے جب تحریک ختم نبوت کے سلسلے میں مولانا مودودی صاحب

کو خواہ مخواہ جیل جانا پڑا، کہ پرویز کے "طلوعِ اسلام" نے جماعت اسلامی پر پھر وہی پھر لوچار کر دیا۔ مولانا جیل سے رہا ہوئے، چند دن سستا کر "طلوعِ اسلام" کے جواب کے لیے برکت علی محمڈن ہال لاہور میں ایک تقریر کا اہتمام کیا گیا۔ تقریر فرمائی گئی، مگر افسوس! اس میں سب کچھ تھا، اگر نہیں تھا تو "طلوعِ اسلام" کے اس "الزام" ہی کا جواب نہیں تھا، بلکہ یہ تقریر ان کے سابقہ مضامین کا خوبصورت خلاصہ تھا۔

اس بھرے مجمع میں مولانا نے صاف طور پر۔ اور بلا ضرورت۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی "الجامع الصحیح" کے متعلق ایسے الفاظ فرمائے جس سے اسلام کی اس بنیادی کتاب کی مندرجہ احادیث کی صحت مشکوک اور اس کی اہمیت کم ہو کر رہ جاتی ہے۔

"الاعتصام" لاہور نے مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کا ترجمان ہونے کی حیثیت سے اس پر گرفت کی اور لکھا کہ حضرت! اس میں کیا تک ہے کہ تقریر کا اشتہار تو ہو حمایت حدیث کے لیے اور برس پڑے آپ صحیح بخاری پر۔ بس یہ لکھنا تھا کہ جماعت اسلامی کے سعود مودودی صاحب کے اس نظریہ کی حمایت میں میدان میں آ گئے اور ہر شخص نے اپنی استعداد کے مطابق اس خدمت کو سرانجام دیا۔ سب سے آخر میں مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نمودار ہوئے، انہوں نے رسالہ ترجمان القرآن میں ایک طویل مضمون شائع کرایا جس میں نہ صرف یہ کہ صحیح احادیث میں تشکیک پیدا کرنے پر خوب خوب "دادِ تحقیق" دی گئی بلکہ اس کا لب و لہجہ بھی ان کی روایتی سنجیدگی سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔

اس حادثہ کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ لاہور والی اس تقریر کو بھی "طلوعِ اسلام" نے اپنی تائید میں لکھا۔ مگر جماعت اسلامی کے حضرات تھے کہ بجائے اس طرف رُخ کرنے کے انہوں نے

جماعت اہلِ حدیث سے الجھنا اور شواذ و نوادر کا لاؤ لشکر اسی طرف لانا ضروری سمجھا۔ ع

فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اوست

اس موقعہ پر حضرت مولانا محمد اسماعیل مدظلہ العالی ناظم اعلیٰ جمعیتہ مرکزیہ اہلحدیث کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ مودودی صاحب کے "مسلکِ اعتدال" اور اصلاحی صاحب کے "تصادم و نزاع" دونوں کا ایک ساتھ علمی جائزہ لینے کی ضرورت ہے تاکہ غلط فہمیوں کے بادل چھٹ جائیں اور مغالطوں کے پردے چاک! ـــــ مولانا موصوف نے عدیم الفرصتی کے باوجود اس درخواست کو شرفِ قبولیت بخشا اور ایک مدلل اور ٹھوس علمی مقالہ لکھا جو "الاعتصام" کی کئی اشاعتوں میں بالاقساط طبع ہوا۔

علمی حلقوں میں یہ محققانہ مقالہ بے حد پسند کیا گیا، اور اصرار ہوا کہ مستقل طور پر کتابی شکل میں اس کا شائع ہونا ضروری ہے۔ "الاعتصام" کے شکریے کے ساتھ یہی مقالہ آئندہ صفحات کی زینت ہے۔

اختصر جیسے ہیچ میرز کا مولانا کی تحریر کے متعلق کچھ لکھنا، اپنی حیثیت سے باہر قدم رکھنا ہے جمعیت اہلحدیث گوجرانوالہ ہمارے شکریے کی مستحق ہے کہ اس کی ہمت سے یہ کتابچہ زیورِ طبع سے آراستہ ہو رہا ہے۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ اپنے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی خدمت، اسکی تبلیغ و اشاعت اور اس کے مطابق عقیدہ و عمل رکھنے کی ہم سب کو توفیق عطا فرمائے۔ وھو ولی التوفیق۔

صفر الخیر سنہ ۱۳۷۶ھ۔ خادم الحدیث واھلہٖ عاجز حنیف بھوجیانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ گفتنی

آج سے چند سال قبل "ترجمان القرآن" میں چند مقالات حدیث کی حمایت میں چھپے، ان میں منکرین حدیث پر معتدل تنقید تھی۔ مدیر ترجمان نے غالباً ان مقالات کو غیر معتدل سمجھ کر ضرورت محسوس فرمائی کہ اس کے بعد "مسلکِ اعتدال" لکھا جائے، میں نے "مسلکِ اعتدال" ان ایام میں پڑھا تھا، میری دانست میں "مسلکِ اعتدال" کا مزاج مولانا کے باقی مضامین سے پست اور سطحی تھا، ممکن نہ تھا کہ کسی پڑھے لکھے سمجھ دار آدمی کو متاثر کر سکے اور یہ ضروری بھی نہیں کہ کسی شخص کی ساری تحریریں یکساں ہوں۔ اس لیے اس وقت کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ ویسے بھی خیال تھا کہ جو اہلحدیث حضرات جماعت اسلامی میں شامل ہیں وہ اس معاملہ میں مداہنت نہیں فرمائیں گے اور ان کا لکھنا مؤثر بھی ہوگا۔ افسوس ہے کہ یہ آرزو تو پوری نہ ہو سکی، ان حضرات کی صلاحیتوں کے باوجود کسی کے قلم کو جنبش نہ ہوئی۔ البتہ اخبارات میں یہ مضمون زیرِ بحث آگیا اور اس پر خاصی نرم و گرم تنقیدات ہوئیں جماعت اسلامی کے اخوان الصفا نے یا تو مداہنت فرمائی اور یا پھر مولانا کی حوصلہ افزائی بعض نے فرمایا کہ ذاتی طور پر میری رائے اس کے موافق نہیں لیکن یہ مسلک بھی لوگوں کے سامنے آنا چاہیے، پڑھ کر افسوس ہوا، إنا للہ

ان ایام میں ایک تقریب پر منٹگمری جانے کا اتفاق ہوا۔ ایک پڑھے لکھے دوست نے کہا کہ "مسلکِ اعتدال" کے متعلق لکھنا ضروری ہے۔ اس میں اخبارِ آحاد اور سنت کے مقام کے متعلق جس قدر خبط پایا جاتا ہے، مسلکِ اہلِ حدیث کی روشنی میں اس کی صراحت ضروری ہے۔ خود جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے بعض دوستوں نے خواہش کی کہ علمی طور پر اس کے متعلق کچھ لکھا جائے۔ اخبارات کی گرمی سے متاثر ہو کر اسی موضوع پر اکتوبر ۵۵ء کے "ترجمان" میں مولانا اصلاحی کے قلم سے ایک مضمون شائع ہوا، اس کا مزاج بھی وہی تھا، البتہ "مسلکِ اعتدال" کی نوک پلک درست کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی دونوں بزرگ چونکہ ایک ہی سکولِ فکر کے داعی ہیں اس لیے خیالات میں یکسانی قدرتی تھی۔

اس اثنا میں جماعت اسلامی کے رفقاء مولانا مودودی کے ساتھ والہانہ عقیدت مندی میں تقریباً اسی مقام پر پہنچ چکے تھے جہاں اس وقت میاں بشیر الدین اور ہمارے قادیانی دوست پہنچ چکے ہیں وہ مولانا کے ارشادات کو نصوص کی طرح پیش فرماتے اور "امرت دھارا" کی طرح اسے ہر مرض کے لیے نسخۂ شفا تصور کرتے ہیں۔ انہیں اپنے مخالفین سے شکایت ہے کہ ان حضرات نے تنقید میں اعتدال اور انصاف پسندی سے کام نہیں لیا، لیکن اپنی قیادت کی دھاندلی اور علمی لغزشوں کی تاویل میں ان حضرات نے بالکل حزبی عصبیت سے کام لیا ہے اور وہ سب کچھ

کیا ہے جس کی انہیں دوسروں سے شکایت ہے۔ حال ہی میں "مکتبہ تہذیب ملت" لائل پور نے "کیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟" کتابچہ شائع کیا۔ حرف اول "اسی ذہنی افتاد کا مظہر ہے ۔

مشکلے دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند

اسی بحث کی گرمی میں مولانا مودودی بھی چڑ کر کچھ عریاں سے ہو گئے اور کچھ ایسی چیزیں فرما گئے جس کی ان سے امید نہ تھی۔ انکار حدیث کے اشتہاری مجرموں کے متعلق ان کی مداہنت ہمارے فہم سے بالا ہے۔ چنانچہ تفہیمات میں بسلسلہ "حدیث میں مختلف نظریات" کے آپ نے چند گروہوں کا ذکر کیا ہے، تیسرے گروہ کے متعلق لکھتے ہیں :

"تیسرا گروہ حیثیت رسالت اور حیثیت شخصی میں فرق کرتا ہے میں سمجھتا ہوں کہ چوہدری (غلام احمد پرویز اڈیٹر طلوع اسلام) صاحب اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور میں ابتداہی میں یہ امر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کا مسلک حق سے بہت زیادہ قریب ہے اگرچہ تھوڑی سی غلطی اس میں ضرور ہے لیکن الحمد للہ کہ وہ گمراہی کی حد تک نہیں پہنچتی" (تفہیمات حصہ اول طبع چہارم ص ۲۳۵-۲۳۶)

اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ اسلامی قیادت کے ان ارتقائی نظریات

پر ائمہ سنت کی تصریحات کی روشنی میں کچھ لکھا جائے! اسی ضمن میں مَیں نے فنِ حدیث کی غیر معتدل تنقید کے ارتقائی ادوار کا ذکر بھی کیا ہے اور ضمناً ان مسائل کے متعلق مسلک اہلِ حدیث کی وضاحت بھی کی ہے۔ مضمون چونکہ "الاعتصام" کے لیے لکھا گیا تھا اس لیے اخبار کے حجم کے لحاظ سے انتہائی اختصار کرنا پڑا۔

مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کا تذکرہ محض وقتی و اتفاقی ہے۔ اصل مقصد مقامِ سنت کی وضاحت ہے اور غلط طریقِ تنقید پر تنقید۔ میری دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عملِ خیر کا اجر حضرت استاذ الامام شیخ الحدیث حضرت مولانا حافظ عبد المنان صاحب وزیر آبادی اور والد محترم مولانا محمد ابراہیم صاحب وزیر آبادی السلفی کے نامۂ اعمال میں شامل فرمائے۔ میرا یہ ناقص مطالعہ ان دونوں حضرات کی توجہ و تربیت کا مرہونِ منت ہے۔ اللّٰھم نور قبورھم واجعل جنۃ الفردوس ماواھم۔

محمد اسماعیل کان اللہ لہٗ

چاہ شاہاں، گوجرانوالہ

۲۹ ذیقعد ۱۳۷۵ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

عرصہ ہوا مولانا مودودی صاحب نے ایک مضمون "مسلکِ اعتدال" کے عنوان سے لکھا جس پر عامۃ المسلمین میں مولانا اور ان کی جماعت کے متعلق کچھ غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔ اور یہ قصہ اخبارات میں کافی دیر تک چلتا رہا کہ حجیتِ حدیث اور سنتِ رسول پر اعتماد کے متعلق جماعتِ اسلامی کا موقف کیا ہے؟ بحث ونظر کا یہ سلسلہ ابھی تھمنے نہیں پایا تھا کہ مولانا مودودی نے جیل سے تشریف لاتے ہی مختلف مقامات پر چند تقریریں فرمادیں۔ نیت کا علم تو اللہ کو ہے مگر ان تقاریر سے فضا میں تموج اور تیزی سی آگئی۔ جماعت اسلامی کے جرائد نے اپنی قیادت کی حمایت میں جرأت اور تہور سے کام لے کر خاصی گرمی پیدا کردی۔ غالباً ان حالات سے متاثر ہو کر کسی اہلحدیث نے کچھ سوالات کیے جن کا جواب مولانا اصلاحی کے قلم سے اکتوبر ۵۸ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ مولانا اصلاحی کے لب ولہجہ میں ممکن ہے کچھ فرق ہو، مقصد کے لحاظ سے مولانا اصلاحی کے تعلیمات، مولانا مودودی سے چنداں مختلف نہیں۔ حدیث کے متعلق دونوں بزرگ قریباً ایک ہی طرح سے سوچتے ہیں۔

جماعت اہلحدیث کے احساسات کا ایک خاص مقام ہے اور قریباً ایک صدی سے جس نہج پر ان حضرات نے فن حدیث اور سنت کی خدمت کی ہے اس کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔ جماعت اسلامی کا طریق فکر اس سے مختلف ہے اس لیے اہلحدیث کا اس سے ناگوار تاثر بالکل قدرتی تھا اور ایک گونہ تصادم اس کا طبعی نتیجہ۔ ان جوابات سے اس اہل حدیث سائل کی کہاں تک تسکین ہوئی؟ اس کا علم نہیں ہو سکا، لیکن میرے تاثرات یہ ہیں کہ ان جوابات سے نہ کوئی اہلحدیث مطمئن ہو سکتا ہے نہ عامۃ المسلمین، بلکہ خود مجیب بھی شاید مطمئن نہ ہوں۔

ذہنی انتشار

"مسلک اعتدال" قریباً تیرہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پورا مضمون پڑھ لینے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصنف علام جو کچھ لکھ رہے ہیں اس پر خود بھی مطمئن نہیں۔ پورے مضمون میں ذہنی انتشار نمایاں ہے۔ اس مضمون کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلا حصہ | پہلے حصہ میں مولانا منکرین حدیث سے اتفاق فرماتے ہیں کہ "احادیث ظنی ہیں اور ظنی چیز ثابت[1] شدہ نہیں ہوتی، لیکن کسی چیز کا ثابت شدہ نہ ہونا یہ کب

---

[1] معلوم نہیں مولانا کس زبان میں گفتگو فرما رہے ہیں؟ شرعی اصطلاح تو یہی ہے کہ غیر ثابت شدہ مسائل کو رد کر دیا جائے۔ پھر یہ ارشاد کہ "ظنی چیز ثابت شدہ نہیں ہوتی"، اگر ظن بمعنی

معنی رکھتا ہے کہ وہ رد ہی کر دینے کے قابل ہو" (تفہیمات ص ۳۱۲) اس لیے احادیث کو

وہم ہے تو ارشاد درست ہے، لیکن قرآن حکیم نے ظن کو نہ وہم کے مرادف صرف اس وقت فرمایا جب وہ حق کے مقابل ہو: ان الظن لا یغنی من الحق شیئًا۔ قرآن میں ظن حقیقت ثابتہ کے معنی میں بھی استعمال ہوا:

وانا ظننا ان لن نعجز اللہ فی الارض ولن نعجزہ ھربا۔ (جن)	یہ قطعی حقیقت ہے کہ ہم زمین میں نہ خدا تعالی کو عاجز کر سکتے اور نہ ہی اس کی بارگاہ سے بھاگ سکتے ہیں۔
الذین یظنون انھم ملاقوا ربھم	انہیں یقین ہے وہ اللہ سے ملیں گے۔
وظن انہ الفراق	اسے یقین ہو تا ہے کہ اب جدائی کا وقت ہے۔
الا یظن اولئک انھم مبعوثون۔	کیا انہیں یقین نہیں کہ وہ اٹھائے جائیں گے۔
وظن اھلھا انھم قادرون علیھا۔	ان کو یقین ہو گیا کہ وہ اس پر قادر ہیں۔

راغب نے ظن کے متعلق ایک قاعدہ ذکر فرمایا ہے:

الظن اسم لما یحصل عن امارۃ ومتی قویت ادت الی العلم ومتی ضعفت جدا لم یتجاوز حد التوھم ومتی قوی او تصور تصور القوی استعمل معہ ان المشددۃ وان المخففۃ۔الخ	ظن اس (علم) کا نام ہے جو علامات اور قرائن سے حاصل ہو۔ جب یہ قرائن پختہ ہوں تو ان سے علم و یقین حاصل ہوتا ہے، کمزور ہوں تو وہم سے کم نہیں۔ جب یہ قرائن قوی ہوں یا ان کے قوی ہونے کا خیال ہو تو ان کے ساتھ اَنَّ مشددہ

کلیتہً رد کر دینا درست نہیں" ارشاد ہے "مظنونات کو من حیث الکل قبول کر لینا جس درجہ کی غلطی ہے اسی درجہ کی غلطی من حیث الکل رد کر دینا بھی ہے" (تفہیمات ص ۳۱۴)

مولانا کا مشورہ یہ ہے کہ منکرین حدیث کو پورے ذخیرہ کا انکار نہیں کرنا چاہیے۔ (میرا خیال ہے منکرینِ حدیث سے پرویز پارٹی شاید مولانا کی تجویز سے اتفاق کر لے)

اور مخفف استعمال ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ ظن کو علی الاطلاق غیر ثابت شدہ کہنا قطعاً غلط ہے اور اس نظریہ پر جو نتائج مرتب ہونگے وہ بھی غلط ہی ہونگے۔ اصل حکم ان امارات و قرائن پر ہوگا جن سے ظن حاصل ہوا۔

ائمہ حدیث کی اصطلاح میں ظن علم کے ایک خاص مرتبہ کا نام ہے۔ متواتر سے بدیہی علم حاصل ہوتا ہے! آحاد میں جب قرائن صدق موجود ہوں۔ ان قرائن کے قوت و ضعف کے پیش نظر جو علم حاصل ہوا سے وہ ظن سے تعبیر کرتے ہیں۔ ائمہ نے اس علم کے متعلق فرمایا کہ یہ موجب عمل ہے پھر جن ائمہ نے تواتر میں عدد کے علاوہ اوصاف رواۃ کو بھی ملحوظ رکھا ہے یا جن روایات کو تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہو ان سے علم نظری کا حاصل ہونا بھی مسلم ہے۔ گویا یہ ایسا ظن ہے جس سے علم نظری حاصل ہو سکتا ہے۔ مولانا غور فرمائیں آیا غیر ثابت شدہ چیز موجب عمل ہو سکتی یا اس سے علم نظری حاصل ہو سکتا ہے؟ —— عام اہل قرآن ظن کو وہم کے مرادف سمجھ کر اسے غیر ثابت شدہ تصور کرتے ہیں۔ مولانا نے ذہول یا مسامحت سے اسی غلط استعمال کی بنا پر ظن کو غیر ثابت شدہ فرما دیا جب اسکے نتائج پر نظر پڑی تو غیر ثابت شدہ کو قبول کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا۔ صلت علی الاسد وبلت عن النقد۔ ائمہ فن کی اصطلاح کے مطابق ظن علم کے اس مرتبہ کا نام ہے جو بداہت سے کم ہو علم نظری اور اس کے جملہ مراتب اس میں شامل ہیں۔ ان قرائن کی بنا پر محدثین نے قوۃ اور ضعف کے مراتب متعین فرمائے ہیں۔

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ "آحاد کو رد کرنے سے دین میں جامعیت نہیں رہیگی، قرآن سے متواتر احادیث سے اسلام کا مکمل نظام حیات نہیں مل سکتا، صرف اخبار آحاد ہی ہیں جو ہم تک ہدایات کا عظیم الشان ذخیرہ بہم پہنچاتی ہیں" (تفہیمات ص۲۱۶)

یہ انداز بیان کتنا ہی معذرت خواہانہ کیوں نہ ہو مگر درست ہے۔ طریق ادا میں کتنی مسکنت اور کمزوری ہو مگر مجارات مع الخصم کے طریق پر مولانا نے جو فرمایا مناسب ہے۔ طریق ادا سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر جو فرمایا کافی حد تک صحیح ہے۔

دوسرا حصہ دوسرے حصہ میں مولانا ائمہ حدیث اور ان کی خدمات کی تعریف فرماتے ہیں۔ حدیث کی حفاظت کے ذرائع کو بھی قرآن کی غیر معمولی حفاظت کے ذرائع کی طرح بے نظیر کہتے ہیں، اصول محدثین کی تعریف فرماتے ہیں لیکن اس پر بے اطمینانی کا اظہار فرماتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

"وہ بہر حال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لیے جو حدیں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے" (تفہیمات ص۳۱۸)

اس کے بعد متبعین حدیث پر تنقید فرماتے ہیں کہ:

"ان (محدثین) کی نگاہ میں احادیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا جو

معیار ہے ٹھیک ٹھیک اسی معیار کی ہم (اہلحدیث) بھی پابندی کریں۔ مثلاً مشہور کو شاذ پر، مرفوع کو مرسل پر اور مرسل کو منقطع پر لانا ترجیح دیں" (تفہیمات صفحہ ۳۱۹)

بالکل بجا، مگر سوال یہ ہے کہ تواتر کی صورت میں جو یقین کا سرمایہ موجود ہے وہ بھی تو آخر انسان ہی ہیں، ان کے لیے بھی فطری حدود متعین ہیں۔ اگر یہ تنقید درست ہے تو قرآن اور سنتِ متواترہ کے یقین کو بھی ظن ہی کے مرادف سمجھنا چاہیے۔ گویا انسان کی فطری حدود کے اندر یقین کا وجود ناپید ہے۔ مولانا کے ذاتی خیالات یقیناً یہ نہیں ہونگے مگر ان کے استدلال کی انتہا یہی ہے۔ ائمہ حدیث اور ان کی مساعی اور فنِ حدیث کے متعلق مولانا نے جو کچھ ایک ہاتھ دیا تھا اسے دوسرے ہاتھ سے واپس لے لیا، بلکہ ان کے نزدیک انسانیت کی لغت میں یقین کا لفظ ایک بے معنی لفظ ہے۔

اصولِ حدیث کے متعلق اہلحدیث اور متبعین حدیث کی ترجمانی مولانا نے جس طرح فرمائی ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ ائمہ حدیث اور متبعین حدیث نے کبھی یہ دعویٰ نہیں فرمایا کہ یہ اصولِ تنقید آخری ہیں، ان پر اضافہ ناممکن ہے، بلکہ ہماری نظر میں اصولِ حدیث ایک متحرک فن ہے، وہ تدریج اس حد تک پہنچا جہاں وہ آج موجود ہے۔ اگر کسی معقول اصل کا اس میں اضافہ فرمایا جائے تو فن میں اس کی گنجائش ہے۔ البتہ یہ شکایت بجا ہے کہ آج تک اس میں اضافہ کی جو کوشش کی گئی اس کی بنیادیں ازبس کمزور ہیں اور اسے اصول کی حیثیت سے قبول کرنا

سخت مشکل ہے ان میں تعمیر کے بجائے تخریب ہے۔ آپ نے اور آپ سے پہلے بھی بعض بزرگوں نے "درایت" کا نام لیا مگر اس کی اساسی حیثیت کیا ہے؟ اس کا تذکرہ نہ اُن حضرات نے کیا نہ آپ نے۔ بلکہ آپ خود بھی اس پر مطمئن نظر نہیں آتے۔

غرض حدیث اور فن حدیث کی مولانا نے جس قدر حوصلہ افزائی ازراہِ عنایت فرمائی تھی اس کی عمارت آپ ہی کے مبارک ہاتھوں سے پیوندِ خاک ہو گئی اور جناب ہی کے قلم سے منکرین حدیث کا کیس مضبوط ہو گیا۔ وما ھی بادل تاردتہ کسرت۔

تیسرا حصہ | اس حصہ میں مولانا نے فقہاءِ اسلام کی بہت تعریف فرمائی، ان کو حق دیا کہ محدثین کے اصول کا تقاضا چاہے کچھ ہو مگر فقہاء کو حق پہنچتا ہے کہ وہ ضعیف پر عمل کریں، مرسل کو ترجیح دیں، منقطع کو قبول کریں۔ مولانا یہاں قادیانی شاعری کا لبادہ زیب تن فرماتے ہیں۔ فقیہ کا تعارف اس انداز سے کراتے ہیں کہ:

"اس کی روح روحِ محمدی میں گم ہو جاتی ہے، اس کی نظر بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔" (تفہیمات ص ۳۲۴)

پھر فرماتے ہیں:-

"اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا، وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اسناد پر

نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لیے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے۔" الخ (صفحہ ۳۲۲)

فقہائے اسلام کے مقام کی رفعت میں کلام نہیں لیکن "مسلکِ اعتدال" کے آخری صفحات میں جو کچھ فرمایا گیا ہے قطعی بے دلیل ہے اور محض شاعری، معاملہ صرف طریقِ فکر کے اختلاف کا ہے، نہ کوئی ہیرا ہے نہ جوت۔ مگر یہ محل جو شاعرانہ پرواز سے تعمیر ہوا تھا اسے بھی پیوندِ خاک فرماتے ہیں، ارشاد ہوتا ہے:-

"یہ چیز چونکہ سراسر ذوقی ہے اور کسی ضابطہ کے تحت نہیں آتی، نہ آسکتی ہے اس لیے اس میں اختلاف کی گنجائش پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔" ... الخ (تفہیمات صفحہ ۳۲۴)

پھر یہ ہیرے کی جوت کیسے ہوئی؟ یعنی فقہائے اسلام کا طریقِ فکر بھی ذوقی ہے کوئی اصول نہیں۔

اب کوئی بتلائے ان تیرہ صفحات میں مولانا نے ہمیں کیا دیا اور کونسی اعتدال کی راہ بتائی؟ منکرینِ حدیث دریافت کرتے ہیں کہ حضرت نے اس قدر ملامت کے بعد ہمیں کیا عنایت فرمایا؟ آپ ادہر ہم میں نقطۂ امتیاز کیا ہے۔

مولانا اصلاحی

مولانا اصلاحی مستند اور پختہ کار عالم ہیں، مولانا فراہیؒ ایسے صاحب فکر سے انہوں نے استفادہ فرمایا ہے۔ آپ نے اپنے ارشادات میں قریباً وہی سب کچھ فرمایا ہے جو مسلک اعتدال میں کہا گیا ہے، مگر ذہن اور خیالات کی پراگندگی کو الفاظ کی سطح پر نمایاں نہیں ہونے دیا۔ لیکن فضا کی گرمی اور اخبارات کی تیز تنقیدات سے ذہن متاثر ہے۔ بعض مقامات پر لہجہ خاصا تند ہو گیا ہے۔ طبعی متانت اور فطری سنجیدگی کے باوجود مولانا بعض ایسی چیزیں فرما گئے کہ اگر نہ فرماتے تو بہتر ہوتا، ایک متین آدمی کے لیے اس قدر نیچے آجانا کوئی اچھی مثال نہیں۔

ایک ضروری وضاحت زیر قلم گزارشات سے مقصد کچھ اپنے مسلک کی وضاحت ہے اور کچھ ان بزرگوں کے ارشادات اور ان کے مضر اثرات کی نشاندہی، تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ حدیث اور سنت کی حمایت میں وہ راہ صحیح ہے جسے جماعت اسلامی کی قیادت نے اختیار فرمایا، یا وہ مسلک درست ہے جس کی نشاندہی ائمہ حدیث اور سلف امت نے فرمائی ہے۔ اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری ان حضرات کے طریق فکر سے ظاہر ہوتی ہے یا اہلحدیث کے طریق فکر سے، جن مقاصد کی تحصیل اور تکمیل آپ حضرات برسوں سے فرما رہے

ہیں اس کی کفالت اہلِ حدیث کا مسلک کر سکتا ہے یا آپ کے یہ مختلط اور منتقیش خیالات۔

جہاں تک مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کی ذات کا تعلق ہے یا ان کی اصلاحی مساعی کا، میرے دل میں ان کے لیے پورا احترام ہے۔ گذشتہ ایام میں بعض اخباری انداز تحریر سے فضا میں جو تمازت پیدا ہو گئی تھی میں طبعاً اسے ناپسند کرتا ہوں۔ دین پسند جماعتوں کے تخاطب میں یہ ترشی کبھی نہیں آنی چاہیے اور موجودہ ظروف و احوال تو اس کے لیے قطعاً ناسازگار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دین پسند جماعتیں جس قدر بھی باہم دست و گریباں ہونگی باطل کو اسی قدر فائدہ پہنچے گا۔

"مسلک اعتدال" اور مولانا اصلاحی کے ارشادات پر کئی وجوہ سے گفتگو کی جا سکتی ہے، لیکن میں نے کوشش کی ہے کہ زیرِ قلم گزارشات حدیث اور اس کے متعلقات تک محدود رہیں تاکہ اس موضوع پر ہم ایک دوسرے کو قریب سے سمجھ سکیں۔

"مسلک اعتدال" آج سے کئی سال پہلے بھی پڑھا تھا، اب پھر پڑھا ہے، اس میں نہ کوئی علمی اور فنی خوبی ہے اور نہ کوئی اصلاحی نکتہ۔ مولانا اصلاحی نے کئی سال کے بعد اس کی نوک پلک کچھ درست فرمانے کی کوشش فرمائی ہے۔ قصورِ علم کے اعتراف کے ساتھ عرض ہے کہ اس میں بھی اطمینان کا کوئی سامان نہیں اور

بیحد مناسب ہو گا کہ یہ بے مقصد مضمون تفہیمات سے بالکل حذف کر دیا جائے۔

حدیث اور سنت

ائمہ حدیث اور فقہاء رحمہم اللہ نے حدیث اور سنت کو خاص معانی میں بھی استعمال فرمایا ہے، لیکن یہاں وہ اصول اور ادلہ کا ذکر فرماتے ہیں وہ انہیں ہم معنی اور مرادف سمجھتے ہیں۔ عنوان اور ابواب میں تو بعض اوقات "خبر" کا لفظ بھی استعمال فرماتے ہیں جو ان دونوں سے عام ہے مگر مقصد وہی ہوتا ہے جسے عرف عام میں سنت یا حدیث کہا جاتا ہے۔ منکرین حدیث اسی معنی سے حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ سنت پر جرح اور اعتراض کرتے ہیں اصول حدیث اور اصول فقہ کی مختصرات اور مطولات پر ایک نظر ڈالیے، وہ ان الفاظ کے مصطلح مفہوم میں نہ سکیڑ پیدا کرتے ہیں نہ اپنے موقف سے سر مو انحراف۔ شکر اللہ مساعیہم۔ لیکن مولانا اصلاحی صاحب نے سنت کے مفہوم کو بالکل سکیڑ دیا ہے۔

سنت ائمہ سنت کی نظر میں (۱) السنة وهي تطلق على قول الرسول عليه السلام وعلى فعله والحديث مختص بقوله (تلويح على التوضيح صفحہ ۳ نولکشور)

(۲) يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن رسول الله صلعم من

قول او فعل او تقریر۔ (اصول الفقہ للخضری ص۲۵۶)

(۳) السنۃ فی عرف المحدثین وجمہور اہل الشرع کل ما صدر عن الرسول صلعم من قول او فعل او تقریر سواء صدر عنہ باعتبارہ رسولا ام باعتبارہ انسانا من البشر (فقہ الاسلام حسن احمد خطیب ص۶۹)

(۴) (السنۃ) اما شرعا فہی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفعلہ وتقریرہ (حصول المامول ص۲۲)

(۵) اما السنۃ فتطلق فی الاکثر علی ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر فہی مرادفۃ للحدیث عند علماء الاصول (توجیہ النظر للجزائری ص۳)

(۶) اما السنۃ فہی لغۃ الطریقۃ واصطلاحا مرادفۃ للحدیث بالمعنی المتقدم الذی ہو کل ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (لقط الدرر ص۳)

(۷) والسنۃ ہہنا ما صدر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر القران من قول ویسمی الحدیث او فعل او تقریر (القول المامول فی فن الاصول ص۴۸)

(۸) والسنۃ ہی المرویۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولا و فعلا (رسالہ اصول لزین الدین الحلبی ۸۰۸ھ ص۱۶۱)

(۹) والسنۃ ما ورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قول غیر القران

او فعل او تقریر (قواعد الاصول لصفی الدین حنبلی ۶۸۳ھ ۔ ص ۱۹)

(۱۰) والسنة لغة العادة وشریعة مشترك بین ما صدر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم من قول او فعل او تقریر و بین ما واظب علیه النبی صلی اللہ علیه وسلم بلا وجوب (تعریفات للجرجانی ص ۵۸)

(۱۱) والسنة لغة العادة وههنا ما صدر عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم غیر القرآن من قول او فعل او تقریر کذا فی شرح المختصر ص ۶۶ - ج ۲ مسلم الثبوت۔

(۱۲) السنة هی قول الرسول صلعم او فعله (منهاج للبیضاوی ۶۸۵ھ ص ۹۱)

(۱۳) وانما اختار لفظ السنة دون لفظ الخبر کما ذکره غیره لان لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله علیه السلام - (کتاب التحقیق شرح الحسامی ص ۱۴۲)

(۱۴) السنة شرعا ما نقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قولا او فعلا او اقرارا علی فعل (نزہت الخاطر العاطر ص ۲۳۶ ج ۱ -

(۱۵) السنة تطلق علی قول الرسول وفعله وسکوته وعلی اقوال الصحابة وافعالهم الخ (نور الانوار ص ۱۷۵)

(۱۶) السنن تنقسم ثلثة اقسام قول من النبی صلی اللہ علیه وسلم و فعل منه علیه السلام او شئ راٰه فعلمه فاقر علیه (احکام لابن حزم ص ۶ ج ۲)

(۷) يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم على الخصوص مما لم ينص عليه فى الكتاب العزيز (موافقات ج ۴ ص ۳)

اس مفہوم کا ذکر اہل علم کی مصنفات میں بکثرت موجود ہے۔ ائمہ اسلام قرآن کے بعد سنت کو حجت شرعی سمجھتے ہیں اور سنت کا یہی مفہوم سمجھتے ہیں جو اوپر کے حوالوں میں مرقوم ہے۔ بعض تعریفات میں معمولی تغایر ہے، اس کا مفہوم اہل علم سمجھتے ہیں۔ ان تعریفات میں حدیث اور سنت کو ہم معنیٰ ظاہر کیا گیا ہے اور آنحضرت کے قول، فعل اور تقریر سب کو شامل سمجھا گیا ہے۔ اور اسی معنیٰ سے اس کی حجیت محل نزاع ہے۔

ائمہ حدیث نے جو کتابیں سنت کے متعلق لکھی ہیں ان میں بھی قولی، فعلی اور تقریری سنت کا ذکر فرمایا ہے۔ تمام کتب سنن شاہد ہیں کہ ان میں سنت کو اسی متعارف اور مصطلح معنیٰ میں ذکر فرمایا گیا ہے اور معلوم ہے کہ سنت کے یہ دفاتر اور ان کے مصنفین کا علم و فضل امت میں مسلّم ہے۔ سنت کے متعلق ان کا نقطۂ نظر وہی ہے جس کا ذکر اوپر کی عبارات میں ہوا۔

سنت مولانا اصلاحی کی نظر میں | جن حالات سے متاثر ہو کر مولانا اصلاحی نے ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۵۸ء میں زیر تنقید مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے، اہلحدیث، اہل قرآن وغیرہ جماعتیں سب مولانا کے پیش نظر ہیں اور ان سب پر مولانا اپنا تفوق ظاہر فرمانا چاہتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:-

"حدیث اور سنت کا دین میں اصلی مقام واضح کرنے سے پہلے میں
چاہتا ہوں کہ مختصر طور پر وہ فرق واضح کر دوں جو حدیث اور سنت کے
درمیان میں سمجھتا ہوں لیکن عام طور پر لوگ اس کو ملحوظ نہیں رکھتے۔
حدیث تو ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کی نسبت کے ساتھ کی جائے، لیکن سنت سے مراد نبی صلعم کا
حرف ثابت شدہ اور معلوم طریقہ ہے جس پر آپؐ نے بار بار عمل کیا ہو
جس کی آپ نے محافظت فرمائی ہو، جس کے حضورؐ عام طور پر پابند
رہے ہوں" (ترجمان القرآن، اکتوبر ۵۸ء ص ۱۲۷)

مولانا کی یہ تعریف منطقی ہے نہ عرفی و تاہم:

(۱) مولانا نے جو فرمانا تھا کھل کر فرمایا ہے۔ ان کی نظر میں جو اہمیت سنت
کو حاصل ہے وہ حدیث کو نہیں۔

(۲) اور اہمیت بھی سنت کے اسی مفہوم کو جسے مولانا نے اپنے لیے
متعین فرمایا ہے یا جس کی تعلیم جماعت اسلامی کو دینا اس وقت پیش نظر ہے۔

(۳) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سنت کے متعلق یہ مولانا کی اصطلاح ہے۔
"عام طور پر لوگ اسے ملحوظ نہیں رکھتے۔

(۴) مولانا کی نگاہ میں کسی دوسرے مفہوم پر سنت کا اطلاق درست
نہیں، سنت کا منطوق "حرف" یہی ہے (حالانکہ مولانا اس مفہوم میں پوری امت

سے مختلف ہیں)۔

جہاں تک میرا یقین ہے مولانا نہ منکرِ حدیث ہیں نہ ان کو سنت سے انکار لیکن مولانا نے جس انداز سے بحث کا آغاز فرمایا ہے اس سے چور دروازے کھل سکتے ہیں اور منکرینِ حدیث کو اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

(۵) مولانا نے سنت کی تعریف کو اس قدر سکیڑ دیا ہے کہ اس کا تعلق چند اعمال سے ہی ہوگا جن کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے علی سبیل الاستمرار ہے جیسے نماز کے بعض ارکان، لیکن اقدارِ زکوٰۃ وغیرہ کے لیے شاید پھر خبرِ واحد ہی کا سہارا لینا پڑے۔

(۶) ہزار دفعہ فرمایا جائے "کہ اگر کوئی شخص اس (سنت) کو ماخذِ دین تسلیم نہیں کرتا تو میں اس کو مسلمان تسلیم نہیں کرتا" سوال یہ ہے کہ اس "سنت" کی پہنائی ہے کہاں تک؟ اس کا احاطہ چند اعمال سے آگے نہیں بڑھے گا۔ پورا اسلام تو کسی دوسری جگہ ہی سے ثابت کرنا ہوگا۔ پھر اس ادعا کی ضرورت ہی کیا ہے؟

(۷) دعویٰ یہ ہے کہ اسلام زندگی کے تمام گوشوں میں رہنمائی کے فرائض انجام انجام دیتا ہے لیکن جناب کی پیش کردہ تعریف کے لحاظ سے تو اس کا دائرہ اس قدر تنگ ہوگا کہ زندگی کے بعض اہم گوشے بھی شاید اس کی رہنمائی سے خالی رہیں۔ سیاسی اور معاشی امور میں رہنمائی تو بڑی بات ہے، عبادات اور معاملات میں بھی ہمیں اسلام کی رہنمائی سے محروم ہونا پڑیگا۔ اخبارِ آحاد کے ساتھ معتزلہ کی

طرح اگر سوتیلی ماں کا سلوک جاری رہا تو جہاد، تقسیم غنائم، جزیہ، محاربات ایسے اہم مسائل اور اسی قسم کے اکثر بین الاقوامی مسائل میں ہم اسلام کی رہنمائی سے محروم ہو جائیں گے۔ تکمیلِ دین ایک ایسا خواب ہو کر رہ جائے گا جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ قرآن عزیز اور سنن متواترہ کے ساتھ اہلِ قرآن کی طرح اگر ضروری احکام کشید کرنے کی کوشش کی گئی تو استدلال کا جو انداز اختیار کرنا پڑے گا اس کی حیثیت سیاسی جوڑ توڑ سے زیادہ بہتر نہیں ہو گی۔

ادارۂ طلوعِ اسلام کے بعد ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

انکارِ حدیث کے بعد ملک میں دو جماعتیں آپ کے سامنے ہیں۔ ان کا طریقِ استدلال نمایاں ہے ادارۂ طلوعِ اسلام کراچی اور ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور۔ ان میں اکثریت منکرینِ حدیث کی ہے، ان میں جو حضرات کھلے طور پر حدیث کا انکار نہیں کرتے ان کا ذہنی رجحان انکار ہی کی طرف ہے۔ وہاں اسلام کے بنیادی حقائق کی تشریحات اس انداز سے کی گئی ہیں جس سے اسلام کے ارکان تک محفوظ نہیں رہ سکے۔ نہ نماز موجود ہے نہ روزہ، نہ حج ہے نہ زکوٰۃ، نہ توحید سلامت ہے نہ رسالت، نہ قیامت ہے نہ جزا اور سزا۔ پورا اسلام قریباً دنیا پرستی کا دوسرا نام ہو گیا ہے ملاحظہ ہو رسالہ "اسلام کی بنیادی حقیقتیں" مصنفہ خلیفہ عبدالحکیم "مقامِ حدیث" از سید جعفر شاہ "نظامِ ربوبیت" از پرویز وغیرہ۔

آج سے صدیوں پیشتر سنت اور حدیث کی حمایت میں ہم جہاں کھڑے تھے

ائمہ حدیث کے حملوں نے معتزلہ، خوارج اور دوسرے مبتدع فرقوں کو شکست پر شکست دی تھی۔ ہمارے اسلاف کی تعمیری اور تخریبی مساعی نے اہل بدعت کو ناکام کرایا تھا۔

مولانا نے تعریف میں جو سکیڑ اور انقباض پیدا فرمایا ہے اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہم اپنے دعویٰ کے بہت سے حصوں سے خود ہی دست بردار ہو گئے۔ اگر ہماری ان فکری قیادتوں کی گریز پائی کا یہی حال رہا تو ہمیں اپنی شکست کا اعتراف کرنا چاہیے۔ ہم احاد کے قیمتی ذخیرہ سے خود بخود دستکش ہو گئے۔ یہ غیر مختارانہ احتیاط قلت مطالعہ کا نتیجہ ہے یا جبن اور بزدلی کا؟ اللھم انی اعوذ بک من الجبن۔

(۹) اس تعریف سے شاید وہ مقصد بھی حاصل نہ ہو جس کے لیے یہ سکیڑ اور انقباض اختیار کیا گیا۔ میرا خیال ہے کہ اہل قرآن سے پرویز پارٹی شاید وقتی طور پر کسی قدر الفاظ کے ہیر پھیر سے آپ کے ساتھ اتفاق کرے، غالباً ان کے انکار حدیث اور آپ کے اقرار حجیت سنت پر، اس تعریف کے بعد کوئی نمایاں اثر نہیں پڑتا۔ کچھ اعتباری سا امتیاز رہ جائے گا۔

مقام بحث سے انحراف (۱۰) اس قسم کی تعریف مقام بحث سے ایک گونہ انحراف ہے۔ محل نزاع سنت کا وہی مفہوم ہے جس کا ذکر مختلف اہل علم کی مصنفات سے اوپر کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ہم نے سنت کی حمایت کا وہ مقام بدل لیا جس پر ہم قرون خیر سے آج تک قائم تھے۔ اس انحراف

اور سنجیدہ کی جناب سے امید نہ تھی۔

(۱۱) آنحضرتؐ کا عمل اور اس پر استمرار ثابت کرنے کے لیے تواتر کا ذخیرہ تو بہت ہی مختصر ہے، اگر آحاد پر اعتماد کیا جائے تو مولانا کے نقطۂ نظر سے اثبات اللفظ باللفظ ہوگا اور بصورت اول زندگی کے عام گوشوں میں اس کا نتیجہ انکار حدیث ہوگا، کیونکہ دعا پر سنت میں جو کچھ ملتا ہے یہ تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ نیز مولانا کی یہ تعلیق ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں سنت کو حجت قطعی سمجھتا ہوں لیکن سنت کی تعریف یہ ہے کہ امام شافعی یا امام احمد کی حیثیت کے آدمی از اوّل تا آخر اسے روایت کریں۔ رنگین شروط کا نتیجہ معنیً انکار ہی ہوگا۔

(۱۲) اس تعریف کے مطابق صوم عاشوراء جو غالباً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی دفعہ رکھا، نماز تراویح جسے حضرت نے رمضان میں صرف تین دن باجماعت ادا فرمایا۔ دعاءِ استفتاح کے مختلف صیغ جن پر مختلف اوقات میں عمل فرمایا، ایسے ہی دوسری عملی سنتیں جن پر استمرار ثابت نہیں یا وہ زیرِ بحث ہے، اس تعریف میں کیسے شامل ہوں گی، ان کی سنیت سے انکار اس تعریف کے مطابق دشوار نہیں ہوگا۔

(۱۳) سنت کی تعریف میں بعض اہلِ علم کچھ قیود کے ساتھ عادات اور عبادات دونوں کو شامل سمجھتے ہیں، بعض صرف تعبدی امور ہی کو سنت میں داخل جانتے ہیں ـــــ یہ بحث اپنی جگہ محل نظر و غور ہے ـــــ لیکن مولانا کی تعریف اس باب میں بھی خاموش ہے۔ عادات مستمرہ کو خارج کرنے کے لیے تعریف میں کوئی فصل نہیں آپ کی

اس تعریف کو زیادہ سے زیادہ اتنی اہمیت دی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی عمل ان شرائط سے ثابت ہو جائے تو وہ بھی سنت ہو گا۔

(۱۴) اصطلاحات کے تعین کا ہر شخص کو حق حاصل ہے لیکن ان کو ائمہ کی متعینہ اصطلاحات کی جگہ نہیں دی جا سکتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا مفہوم ربوبیت کبریٰ ہے اور آخرت سے مراد یوم الحساب نہیں بلکہ اسی دنیا میں کل کی فکر اور زندگی میں مستقبل کی فکر ہے اور ملائکہ سے مراد قدرت کے وہ کرشمے ہیں جو اسی دنیا میں انسان کے لیے مسخر فرمائے گئے ہیں، صوم سے مراد جذبات پر صرف انضباط اور کنٹرول ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اپنی جگہ یہ چیزیں کتنی ہی مفید کیوں نہ ہوں مگر اس سے صوم و صلوٰۃ، ایمان بالآخرۃ اور ایمان بالملائکہ کے متعلق متعارف اور مصطلح مفہوم ثابت نہیں ہو گا۔ اسی طرح سنت کے متعلق ایک جدید اصطلاح کی حد تک تو اس پر غور ہو سکتا ہے لیکن وہ مابہ النزاع مسئلہ جس پر گفتگو چل رہی ہے اس سے حل نہیں ہو گا۔ جہاں تک میرا خیال ہے مولوی احمد دین امرتسری قریباً اسی نقطۂ نگاہ سے اعمال متعارفہ اور معمول بہا سنن کا انکار نہیں کرتے تھے، اذان، نماز، نکاح میں اسی متعارف طریق پر عمل کرتے تھے۔ برہان القرآن اور ان کی تفسیر میں اس کا ذکر بار بار ملتا ہے، حالانکہ مولوی احمد دین مسلمہ طور پر منکر حدیث تھے۔ امید ہے مولانا اس طریق بحث پر نظر ثانی فرمائیں گے، کیونکہ اس انحراف سے اصل مسئلہ حل نہیں ہو گا۔

اثباتِ سنت کے طریقے سنت کی تعریف کے بعد مولانا نے فرمایا کہ سنت چار طریق سے ثابت ہو سکتی ہے۔ (۱) عملی تواتر (۲) اہلِ مدینہ کا تعامل (۳) خلفاء راشدین کا عمل (۴) آحاد

خبر متواتر اور تواتر عملی میں بھی فرق ہے مگر اس وقت اس بحث کی ضرورت نہیں، تواتر کی حجیت مسلّم ہے جو سنت تواتر سے ثابت ہو وہ بہرحال ثابت شدہ ہے لیکن تواتر سے کس قدر سنن ثابت ہو سکیں گی اس کا مختصر تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اور آئندہ بھی۔

احادیث پر گفتگو سے قبل تعامل اہلِ مدینہ اور سنت خلفاء راشدین کا معاملہ سامنے آتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں ہم تک اسناد اور روایت کے ذریعہ سے ہی پہنچیں گی جن میں زیادہ تر آحاد ہیں اس لیے اس کا مقام تو اخبار آحاد سے بھی فروتر ہونا چاہیے۔ آحاد کی ظنیت اگر شبہات کا سبب بن سکتی ہے تو یہاں بھی ظن ہی ظن ہے۔ مرفوع اور صحیح احادیث سے گھبرانا اور اہلِ مدینہ کے تعامل سے استدلال معقول معلوم نہیں ہوتا۔ فرّ من المطر وقام تحت المیزاب کا معاملہ ہو جائے گا۔

مولانا نے اہلِ مدینہ کے کیس کو اپنے الفاظ میں بیان فرمایا کہ مدینہ منورہ تمام بڑے بڑے صحابہؓ کا مرکز تھا۔ زندگی کے مختلف معاملات میں صحابہ جو کچھ کرتے تھے امام مالک اسے سنت کا ہم مرتبہ سمجھتے ہیں، کیونکہ ایسے دقت میں

صحابہ سنت سے کیونکر الگ ہو سکتے ہیں، الخ مختصراً۔ اور نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں
"میں مالکیہ کے اس نقطۂ نظر کو قابلِ لحاظ سمجھتا ہوں"

(۱) موالک کی جس قدر کتابیں میری نظر سے گزری ہیں وہ لوگ اہلِ مدینہ کے عمل کو سنت کہنے کی جرأت نہیں کرتے، وہ جانتے ہیں کہ سنتِ نبویؐ کے اثبات کے لیے صحیح راہ سند ہے، شہریت کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ آج کل سند کے متعلق جن خطرات کا اظہار کیا جاتا ہے اس وقت یہ خطرات موجود نہ تھے۔

(۲) امام مالک ۹۳ھ کے قریب قریب پیدا ہوئے اور ۱۷۹ھ کے قریب انتقال فرمایا، عام طور پر کبار صحابہؓ ۳۵ھ سے پہلے ہی دینی خدمات کے سلسلہ میں عراق، شام، فارس وغیرہ مفتوحہ ممالک کی طرف تشریف لے جا چکے تھے دارالخلافہ ہونے کی وجہ سے مدینہ میں علوج کی کثرت ہو گئی تھی جو نبوی مقاصد کے لیے مدینہ کو قریبًا اپنا مسکن بنا چکے تھے، شہادتِ عثمانؓ اور بعد کے واقعات اور حوادث کا ایک سبب اہلِ الرائے اور کبار صحابہؓ کی عدم موجودگی بھی تھی۔ ان حالات میں اہلِ مدینہ کے عمل کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی، بلکہ قرینِ قیاس تو یہ ہے کہ اس وقت کے عمل کو کوئی اہمیت نہ دی جائے۔

(۳) تمام دنیا کے لیے مدینہ ہو یا کوفہ، سنت ہی صحتِ عمل کی کسوٹی ہے۔ اب سنت کے لیے کسی شہر کو معیار قرار دینا معقول بات معلوم نہیں ہوتی، سنت اگر دیانۃً حجت ہے تو کسی شہر یا کسی فرد کا عمل اس کے لیے بنیاد نہیں ہو سکتا۔

گھوڑا تانگے کے پیچھے نہیں جوتا جاسکتا۔

(۴) کبار صحابہؓ کا بھی یہی طریقہ تھا کہ سنت صحیحہ مل جانے کے بعد اپنے عمل کو بدل دیتے اور اپنی روش پر اصرار نہیں فرماتے تھے اس لیے اگر بالفرض صحابہ اس وقت مدینہ میں موجود بھی ہوتے تو بھی سنت ان پر حجت ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے تھے "کیف اترک الخبر لاقوال اقوام لو عاصرتھم لحاججتھم بالحدیث (احکام للآمدی، ج ۲ ص۱۹۵) "میں ان لوگوں کی اطاعت کیونکر کر سکتا ہوں اگر میں اس وقت موجود ہوتا تو سنت کے اعتماد پر ان سے بحث کرتا۔"

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں والسنۃ ھی العیار علی العمل ولیس العمل عیارا علی السنۃ۔ (اعلام الموقعین، ج ۲ ص۲۹۵) "سنت معیار ہے کسی کا عمل معیار نہیں۔"

(۵) اصل مستند جب سنت ہے۔ صحابہؓ جہاں گئے ان کے پاس علم تھا آنحضرت کے قول و فعل کی تلقین فرمائی عجیب بات ہے کہ جب یہ حضرات مدینہ میں ہوں تو یہ علم مالکؒ کی نزدیک حجت ہو، لیکن جب یہ علم کوفہ یا شام میں چلا جائے تو اس کی حجیت محل نظر ہو جائے والجدران والمساکن والبقاع لا تاثیر لھا فی ترجیح الاقوال وانما التاثیر لاھلھا وسکانھا (اعلام ج ۲ ص۲۹۵) "اینٹوں اور مکانات کو کسی بات کی ترجیح میں کیا دخل ہو سکتا ہے، اس کا تعلق تو وہاں کے رہنے والوں سے ہی ہونا چاہیے" علوم صحابہ اور سنن نبویہ جہاں ہوں حجت ہونگی۔

(۶) مدینہ میں بھی اہل علم باہم اختلاف فرماتے تھے۔ مؤطا میں مالکؒ نے خود ان اختلافات کا ذکر فرمایا۔ اس صورت میں بعض اہل مدینہ کے ارشادات دوسروں پر کیونکر حجت ہونگے اور مولانا سنت ثابت کرنے کے لیے کن اقوال کو معیار قرار دیں گے۔ موالک کے اس اصول کا لحاظ کیسے کیا جائے گا جب دونوں طرف اہل مدینہ موجود ہوں۔

اہل مدینہ اور ترکِ سنّت (۷) اہل مدینہ بعض اہم سنتوں کو ترک کر چکے تھے مثلاً: (۱) ہاتھ باندھنا موالک میں رائج نہیں وہ کھلے ہاتھوں نماز ادا کرتے ہیں۔ (۲) موالک سلام صرف ایک طرف پھیرتے ہیں۔ جمہور آئمہ کا مذہب ہے سلام دونوں طرف ہونا چاہیے۔ (۳) مالکی نماز میں بسم اللہ پڑھنا ہی پسند نہیں کرتے۔ (۴) رفع الیدین ایسی معروف سنت موالک میں معمول بہا نہیں (۵) تکبیرات میں جہر کا رواج مدینہ میں نہیں رہا تھا (۶) دعاءِ استفتاح بالکل ترک کی جارہی تھی، حضرت عمرؓ نے تعلیم کے لیے عرصہ تک اسے جہر فرمایا (مسلم) (۷) موالک میں رواج ہے کہ وہ صبح کی اذان وقت سے پہلے کہنا پسند کرتے ہیں، حالانکہ سنت صحیح اس کے خلاف ہے، اذان وقت ہی کے اظہار کا ذریعہ ہے (۸) مسجد میں جنازہ درست ہے لیکن موالک اسے جائز نہیں سمجھتے، ابن حزمؒ نے احکام ج ۲ میں اس قسم کے بیسیوں مسائل ذکر کیے ہیں جن میں اہلِ مدینہ کا عمل سنت کے خلاف ہے یا موالک ان سنن کے پابند نہیں جن کا مدینہ منورہ میں عرصہ تک رواج رہا۔

اب دو ہی رائیں ہو سکتی ہیں، یا مالک خود اہلِ مدینہ کے عمل کو حجت نہیں سمجھتے تھے یا اہلِ مدینہ کا عمل سنت کے مطابق نہ تھا۔

(۸) ممالک اور شہروں کے اعمال اور عادات میں حکومت کو جہاں تک دخل ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مدینہ میں جہاں خلفاء راشدین اور ائمہ ہدیٰ کا اثر رہا وہاں فاسق و فاجر حکام کا بھی اثر رہا۔ حافظ ابن حزم لکھتے ہیں کہ "زمانہ خیر کے بعد مدینہ میں عمرو بن سعید، حجاج بن یوسف، طارق، خالد بن عبداللہ قسری، عبدالرحمٰن بن ضحاک، عثمان بن حیان مری ایسے فاسق اور فاجر بادشاہوں کا دور رہا اور ان کے اخلاقی اثرات اور دشمنِ تغیر بدعات سے بھی مدینۃ الرسول متاثر ہوا" (الاحکام) امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ اس ملی جلی تہذیب کا مظہر تھا۔ معلوم نہیں مولانا موالک کے نقطۂ نظر کو کہاں تک قابلِ لحاظ سمجھتے ہیں۔

(۹) ایک صدی کے مختلف اثرات کے بعد مولانا اہلِ مدینہ کے عمل کو اس وہم یا ظن کی بنا پر سنت کی اساس قرار دیتے ہیں کہ یہ آنحضرتؐ کے ارشادات سے ماخوذ ہوگا اور سنتِ صحیحہ سے اس لیے گھبراتے ہیں کہ خبرِ واحد ظنی ہے۔ اوہام و ظنون کو علوم پر ترجیح ہماری سمجھ میں نہیں آتی اور نہ ہی مولانا ایسے فہیم آدمی سے اس کی امید ہونی چاہیے۔ ضلت علی الاسد وملت عن النقد کی مثال اس سے زیادہ کیا ہو گی۔ مولانا نے کس سادگی سے فرما دیا:

"اس طریقہ سے معلوم شدہ سنت کو اس علم سنت پر ترجیح دی گئی

جو اخبار احاد سے حاصل ہو۔"

مدینہ کے نام سے جذباتی اپیل تو کی جا سکتی ہے، علم و درایت کی دنیا میں اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔

(۱۰) حقیقت یہ ہے کہ امام مالکؒ خود بھی اہل مدینہ کو یہ اہمیت نہیں دیتے جو اسے مولانا دے رہے ہیں۔ وہ سنت صحیحہ کو اہل مدینہ کے عمل سے رد کرنے کے حق میں نہیں ہیں اگر ان کی نظر میں یہ عمل اس قدر اہم ہوتا تو وہ ہارون الرشید کی مؤطا مالکؒ کے متعلق پیش کش فوراً منظور فرما لیتے۔

انه شاور مالکا فی ان یعلق	خلیفہ ہارون نے امام مالکؒ سے مشورہ کیا
المؤطا فی الکعبۃ ویحمل الناس	کہ مؤطا کو ملک کا قانون قرار دیکر کعبہ میں
علی ما فیہ فقال لا تفعل فان	ٹکا دیا جائے تاکہ لوگ اس کے اتباع پر
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ	مجبور ہوں، امام مالکؒ نے فرمایا، صحابہؓ
وسلم اختلفوا فی الفروع وتفرقوا	کا فروع میں اختلاف تھا اور وہ مختلف
فی البلدان وکل سنۃ مضت	ممالک میں پھیل گئے۔ جو کچھ ان سے منقول ہے
قال وفقك اللہ یا ابا عبد اللہ	سب سنت ہے۔ ہارون نے معاملہ سمجھ کر
(حجۃ اللہ ج ۱ ص ۱۱۶، اعلام الموقعین ج ۲	فرمایا، اللہ تمہیں خیر کی توفیق دے۔
ص ۲۹۶، مفتاح السعادۃ تاشکبری زادہ سنہ ۹۶۲ھ ج ۲ ص ۸۷)	

امام مالکؒ تمام صحابہؓ کے علوم کو سنت سمجھتے ہیں۔ علم مدینہ میں ہو یا کسی

دوسرے شہر میں وہ اہلِ مدینہ کے علم کو سنت کی بنیاد نہیں سمجھتے، موطا میں عملِ اہلِ مدینہ کا ذکر ترجیح اور تائید کے لیے ہے، اصل دلیل وہاں بھی سنت ہی ہے جس کا ثبوت اسی طریق سے ہوگا جو محدثین میں متعارف ہے۔ مولانا نے جس انداز سے اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے متاخرین موالک یا مولانا ایسے وکلاء جو مقام چاہیں اسے عنایت فرمائیں، امام مالکؒ پر اس کی ذمہ داری نہیں ڈالی جا سکتی؛ امام قطعاً اس کے حق میں نہیں کہ اہلِ مدینہ کے عمل سے سنتِ صحیحہ کو رد کیا جائے۔ یہ ایسی وکالت ہے جسے مؤکل پسند نہیں کرتا۔

(۱) بقول امام ابن حزم تین سو کے قریب اہلِ علم مدینہ سے کوفہ اور ان اطراف میں آباد ہو گئے اور اسی کے پس و پیش شام میں، اور ان کی یہ ہجرت محض دینی اور تبلیغی ضرورتوں کے پیشِ نظر تھی، اس ایثار کی یہ کتنی سخت سزا ہوگی کہ ان کا عمل نہ حجت ہے نہ سنت کے لیے اساس، اور بعض دوسرے حضرات جو دینی یا دنیوی ضرورتوں کے ماتحت مدینہ میں آباد ہو گئے اُن کے اعمال سنتِ نبوی کے لیے کسوٹی قرار پائے، اگر وطنی عصبیت کا دین میں یہ مقام ہو تو علم و دانش کی کیا قدر و قیمت رہ گئی ہے

فما حب الدیار شغفن قلبی
ولکن حب من سکن الدیارا

(۱) اگر [illegible] اعمال کو محض شرف وطنیت کی بنا پر احادیثِ صحیحہ اور اخبار آحاد

بے اعتمادی کا ذریعہ بنایا جائے تو انکارِ حدیث کے لیے ایک خطرناک باب کھل جائے گا۔ فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔

(۳) اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ غیر مدنی صحابہ کے پاس بھی علومِ نبویہ کے ذخائر موجود تھے اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جو اہلِ مدینہ کے پاس نہیں تھے۔ اس صورت میں اگر حدیث پر عمل کیا جائے تو اہلِ مدینہ کے عمل کی حیثیت کیا ہے؟ اور اگر اہلِ مدینہ کے عمل کو ترجیح دی جائے تو منکرینِ سنت نے آخر کیا جرم کیا؟ اس اصول سے حجیتِ حدیث کے مسلک کو مدد ملی یا انکارِ حدیث کی تائید ہوئی؟ اس کا فیصلہ مولانا ہی فرما سکتے ہیں۔

(۴) امام مالکؒ نے مؤطا میں چند مقامات پر اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے ان کا اپنا انداز ترجیح کی حد تک ہے، الزام و حجت نہیں، بلکہ بعض مقامات پر تو یہ تذکرہ صرف اظہارِ واقعہ کے طور پر آیا ہے۔ حافظ ابن القیمؒ ہارون الرشید کی تجویزِ مؤطا کی سرکاری حیثیت کے متعلق اور امام مالکؒ کے انکار کے بعد فرماتے ہیں:

وهذا یدل علی ان عمل اهل المدینة لیس عنده حجة لازمة لجمیع الامة وانما هو اختیار منه لما رای علیه العمل ولم یقل قطفی مؤطاه ولا غیره لا یجوز العمل بغیره بل یخبر اخبارا مجردا ان هذا عمل اهل بلده فانه رضی الله عنه وجزاه عن الاسلام خیرا ادعی اجماع اهل المدینة فی نیف

والربعین مسئلۃ (اعلام منیر بہ، ج ۲ ص۲۹۷)

" اسی سے ظاہر ہے کہ اہلِ مدینہ کا عمل حجت نہیں، نہ ہی امت پر اسے قبول کرنا ضروری ہے، بلکہ مطلب صرف ایک واقعہ کا اظہار ہے۔ اہل مدینہ کے اجماع کا ذکر امام نے قریباً چالیس موقعہ پر فرمایا ہے۔"

سنت سازی کی توجیہ غالباً مولانا نے کسی مالکی کے بیان سے فرمائی یا اپنی ہی درایت سے جنم دے دیا، امام مالکؒ کے ارشاد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ مولانا اصلاحی گو اہلِ حدیث نہیں لیکن وہ کھلے ذہن سے سوچنے کے عادی ہیں۔ اگر وہ اعلام الموقعین ج ۲، اور احکام ابن حزم ج ۲ ملاحظہ فرمائیں تو وہ راقم سے اتفاق فرمائیں گے، انشاء اللہ۔

اہلِ مدینہ کے عمل کے اجزائے ترکیبی | حافظ ابن قیم اہلِ مدینہ کے عمل کا پس منظر ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"کان بحسب من فیھا من المفتین والامراء والمحتسبین علی الاسواق ولم تکن الرعیۃ تخالف ھؤلاء فاذا افتی المفتون نفذہ الوالی وعمل بہ المحتسب وصار عملا فھذا ھو الذی لا یلتفت الیہ لا عمل رسول اللہ صلعم وخلفائہ والصحابۃ فذالک ھو السنۃ فلا یخلط احدھما بالاخر فنحن لھذا العمل اشد تحکیما للعمل الاخر

اذا خالف السنة اشد ترکا و باللہ التوفیق (اعلام ج ۲ ص ۳۰۶)

"خلفاء راشدین اور صحابہ کا دور گذر نے کے بعد اہل مدینہ کا عمل کیا تھا مفتی کا فتویٰ، امیر کا حکم، اور کوتوال کا احتساب، رعیت اس کی مخالفت نہیں کرتی تھی، لیکن یہ قطعاً قابل توجہ نہیں، آنحضرت خلفاء اور صحابہ کا عمل تو سنت ہے، ہم ان کا فیصلہ قبول کرتے ہیں اور اس کے ساتھ دوسری کوئی چیز خلط نہیں کرنا چاہتے اور اس کے سوا جو عمل سنت کے خلاف ہو اس کا ختماً انکار کرتے ہیں"

اس کے بعد حافظ ابن قیم نے ایسی سنتوں کا ذکر فرمایا جو خلفاء اور صحابہ کے وقت موجود تھیں لیکن موالک نے ان پر عمل ترک کر دیا۔

یہی تذکرہ حافظ ابن حزم اس طرح فرماتے ہیں:۔

"یہ زمانہ خیر تو گذر گیا۔ اس کے بعد مدینہ کے والی عمرو بن سعید حجاج بن یوسف ایسے فاسق اور ظالم بھی بنے اور عمرو بن حزم اور عمر بن عبدالعزیز ایسے صالح اور نیک بھی، اور اہل مدینہ کا عمل ان کے اثرات کا دوسرا نام تھا۔ مختصراً (الاحکام ج ۲ ص ۱۱۵)

مصر بھی آج کل علم "درایت" کا گہوارہ ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے اہل مدینہ کے عمل کے متعلق ایک مصری عالم کی رائے بھی سن لیجیے شیخ حسن احمد الخطیب فرماتے ہیں

"قالوا ان عمل اهل المدینة کعمل غیرهم من اهل

الامصار فلا فرق بین عملھم و عمل اھل العراق والشام والحجاز وانما العبرۃ بالسنۃ فمن کانت معھم فھم اھل العمل المتبع وکیف یکون عمل بعضھم حجۃ علی بعض اذا اختلف علماء المسلمین وقد انتقل اکثر اصحاب رسول اللہ صلعم عن المدینۃ وتفرقوا فی الامصار واکثر علماءھم صاروا الی الکوفۃ والبصرۃ والشام وانما الحجۃ فھی الاصل الذی یجب ان یرجع الیہ و عمل مصر او بلد اصلا ولا معیارا فی التشریع اھ ملخصاً

فقہ الاسلام ص ۱۶۲

"جمہور ائمہ کا خیال ہے کہ مدینہ کو عمل میں باقی شہروں پر کوئی مرتبہ نہیں، اختلاف کے وقت سنت کا اتباع اصل چیز ہے کسی عالم کا قول دوسرے پر حجت نہیں۔ صحابہ مختلف ممالک میں پھیل گئے۔ سب کے پاس علم تھا اصل چیز سنت ہے کسی شہر کا عمل تشریع کی بنیاد نہیں قرار پا سکتا۔"

جمہور ائمہ اسلام کی عمل اہل مدینہ کے متعلق یہی رائے ہے۔

خبرِ آحاد[1]

خبرِ آحاد کے متعلق بہت سے فنی مباحث ہیں جن کی تفصیل اصولِ فقہ

[1] خبر کی دو قسمیں ہیں، متواتر اور آحاد، متواتر کی حجیت پر سب عقلمند متفق ہیں البتہ سمنیہ اور براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔ ان کا خیال ہے کہ کسی خبر سے بھی یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا، جب افراد اور آحاد سے یقین حاصل نہیں ہوتا تو متواتر انہی کے مجموعہ کا نام ہے، اس میں یقین کہاں سے آ گیا۔

متواتر کے سوا باقی سب آحاد ہیں، خبر دینے والا ایک ہو یا دس بیس، اصطلاح میں یہ خبرِ واحد ہی ہوگی۔ متواتر کا وجود چونکہ نسبتہً کم ہے، دنیا اور دین کے تمام کاروبار کا انحصار خبرِ واحد پر ہے، دینی مسائل بھی اکثر خبرِ واحد ہی سے ہم تک پہنچے ہیں اور دنیا کی باہم اطلاعات میں بھی خبرِ واحد ہی کارفرما ہے، حکومت سے لیکر عوام الناس تک اگر خبرِ واحد پر اعتماد کرنا ترک کر دیں تو کاروبار کا پورا کارخانہ برباد اور تباہ ہو کر رہ جائے، تواتر کے عدد کا کسی کام کے لیے اجتماع ناممکنات سے ہے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام وفود بھیجتے، ان وفود کی اطلاعات پر لڑائیاں لڑی جاتیں، ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتیں مگر خبرِ واحد کی اسنادی حیثیت کبھی زیرِ بحث نہیں آئی۔

قرآن مجید نے فرمایا:

إِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ — جب کوئی فاسق نا جر آدمی بھی تمہیں اطلاع

اور اصولِ حدیث کی مطبوعات میں پائی جاتی ہے۔ احادیث میں راویوں کی

فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ دے تو اس خبر کی تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ بعد

فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ (۴۹:۶) میں ندامت اٹھانی پڑے۔

فاسق کی خبر کو مسترد کرنے کا حکم نہیں دیا گیا البتہ تحقیق و تثبت کی تاکید فرمائی گئی

ہے۔ آیت میں وصفِ فسق کی تخصیص سے ظاہر ہے کہ ثقہ اور متدین آدمی کی اطلاع

کے لیے یہ بھی چنداں ضروری نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ خبرِ واحد کو دین اور دنیا کے معاملات میں

کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

منافقین کے ارجاف سے بچنے کے لیے یہ تجویز نہیں کہ ان کی باتوں پر اعتبار کرنا

چھوڑ دو بلکہ یہ فرمایا ایسی خبریں اہلِ علم اور اہلِ استنباط کی طرف لوٹائی جائیں تاکہ وہ

ان سے صحیح نتائج اخذ کر سکیں۔

تبلیغ و موعظت کی ضرورت کے پیشِ نظر فرمایا فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ

لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ (۹:۱۲۲) یعنی ہر گروہ

سے کچھ لوگ علم تفقہ کے لیے سفر کریں اور واپس آکر اپنی قوم کو ڈرائیں۔ طائفہ کا لفظ

ایک اور اس سے زائد کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور یہ خبرِ واحد ہی ہو گی، ان کے علم و

انذار پر کوئی عددی پابندی نہیں لگائی گئی کہ جب تک وہ سو پچاس نہ ہو جائیں کوئی

بات زبان سے نہ کہیں معلوم ہے جب وہ کہیں گے تو قرآن عزیز کی ہدایت کے مطابق

ان کے ارشادات پر لازماً اعتماد ہو گا، خبرِ واحد کی حجیت اور اعتماد کے متعلق قرآن عزیز کی یہ

کوئی تعداد معین نہیں، متواتر کے علاوہ سب احاد ہیں۔ اگر خبر واحد میں

۳۔ صراحت ہے۔ آنحضرتؐ پر بھی پابندی نہیں لگائی کہ جب تک مخاطبین کی تعداد حد تواتر تک نہ پہنچ جائے آپ کوئی لفظ زبان سے نہ فرمائیں، اگر خبر واحد شرعاً مستند نہ ہوتی تو آنحضرتؐ کے ارشادات پر ضرور کوئی نہ کوئی پابندی لگائی جاتی ظاہر ہے کہ خبر واحد شرعی حجت ہے۔

اسی لیے ائمہ سنت نے تثبت اور تحقیق کے بعد اسے حجت مانا ہے، قرائن کے بعد اسے پوری اہمیت دی ہے اور جو اس سے ثابت ہو اسے علم کی حیثیت سے قبول فرمایا ہے سلسلہ احادیث میں اکثر اخبار آحاد ہیں، ائمہ حدیث نے جہاں ضرورت محسوس کی تحقیق اور تبیّن فرمایا، قرائن کی چھان پھٹک فرمائی ہے، اس کے لیے اصول وضع فرمائے اور اسے قبول فرمایا یہی ممکن تھا امکان کی حدود سے آگے انسان کے اختیار کی چیز نہیں اس کا عمل اور علم بھی اور کوشش، ممکنات تک محدود ہے، اس سے زیادہ کی تکلیف نہ اسے قدرت نے دی ہے نہ وہ اس کا مکلف ہے۔

خبر واحد اور اس پر بحث و نظر | پہلی صدی ہجری اسلامی روایات کا مقدس دور ہے شریعت کی علمی اور عملی روایات اس وقت اپنے جوبن پر تھیں۔ جو کچھ اس وقت ہوا وہ اسلامی نقطۂ نظر سے بہت حد تک احترام و قبول کا مستحق ہے۔ ابن حزم فرماتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں خبر واحد بلا انکار قبول کی جاتی تھی۔ اہل سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ سب اسے قبول کرتے تھے۔ پہلی صدی کے بعد متکلمین معتزلہ نے اس میں اجماع امت کی مخالفت کی (احکام الاحکام ج ۱ ص ۱۱۴) ۔ شیخ محمد ابراہیم الوزیر الیمنی (م ۸۴۰ھ) فرماتے ہیں:۔

یقین کے قرائن موجود نہ ہوں یا ضعف کے قرائن پائے جائیں، ایسی

"وقد انعقد اجماع المسلمین علی وجوب قبول الثقات فیما لا بد خلہ النظر ولیس ذالک بتقلید بل عمل بمقتضی الادلۃ القاطعۃ الموجبۃ لقبول خبر الاحاد وھی محررۃ فی موضعھا من الفن الاصولی ولم یخالف فی ھذا الا شرذمۃ یسیرۃ ھم متکلموا بغداد من المعتزلۃ والاجماع منطبق قبلھم وبعدھم علی بطلان قولھم (الروض الباسم ص ۳۲)

"ثقات کی ایسی خبریں جن پر کوئی اعتراض نہ ہو ان کے قبول پر اہل اسلام کا اجماع ہے اور یہ تقلید نہیں بلکہ قطعی دلائل کا تقاضا ہے جن کا مفاد یہ ہے کہ اخبار آحاد کا قبول اور ان سے احتجاج ضروری ہے۔ یہ مسئلہ فن اصول میں اپنی جگہ پر مرقوم ہے اور بغداد کے معتزلہ متکلمین کے سوا کسی نے مخالفت نہیں کی بلکہ اس پر اجماع پہلے بھی تھا، اب بھی ہے۔"

اخبار آحاد پر اعتراض عموماً ان لوگوں نے کیا جو انسانی نفسیات سے ناواقف اور ان کی حدود امکان سے ناآشنا تھے۔ آج بھی اس میں وہی نیچر پرست شبہات کی راہیں پیدا کر رہے ہیں جو زمین پر بیٹھ کر آسمان کی باتیں کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ مختلف ادوار میں اخبار آحاد کے خلاف انہی حلقوں سے آواز اٹھی جو یا تو خود بدعت کے داعی تھے یا اہل بدعت سے ایک گونہ متاثر تھے۔"

خبر سے قطعاً علم حاصل نہیں ہوگا۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ۔ ولاریب

۵	منکرین	کونسی احادیث کا؟	کب؟
۱۔	خوارج	جو اہل بیت کے فضائل میں تھیں۔	سنہ ۲۰۰ھ
۲۔	شیعہ	جو احادیث صحابہؓ کے فضائل میں تھیں	سنہ ۲۰۰ھ
۳۔	معتزلہ اور جہمیہ	احادیث صفات	
۴۔	قاضی عیسیٰ بن ابان اور ان کے اتباع	جو احادیث غیر فقیہ صحابہ سے مروی ہیں۔	سنہ ۲۲۱ھ
۵۔	متاخرین فقہاء سے قاضی ابوزید دبوسی وغیرہ	″	″ ″
۶۔	اس کے بعد معتزلہ اور متکلمین کے ساتھ متاخرین فقہاء کی ایک مختصر سی جماعت	اصول اور فروع دونوں میں ان حضرات نے خبر واحد سے اختلاف کیا۔	سنہ ۴۰۰ھ کے بعد
۷۔	یورپین تہذیب سے مرعوب گروہ، مولوی چراغ علی سرسید احمد خاں وغیرہ	یہ حضرات فن سے قطعاً ناواقف تھے ان کی تحقیق میں احادیث تاریخ کا ذخیرہ ہیں۔ جو ان کی نیچر کے موافق ہوا قبول کر لیا اور جو مخالف ہوا ترک کر دیا۔	سنہ ۱۳۰۰ھ کے قریب قریب ۔ ۴

ان مجرد خبرالواحد الذی لا دلیل علیٰ صدقہ لا یفید العلم

۴	منکرین	کونسی احادیث کا؟	کب؟
۸	مولوی عبداللہ چکڑالوی، منشی محمد رمضان گوجرانوالہ، مولوی حشمت علی لاہوری، مولوی رفیع الدین ملتانی	احادیث کا بالکلیہ انکار	سنہ ۱۳۰۰ھ کے بعد
۹	مولوی احمد دین صاحب امرتسری، مسٹر غلام احمد پرویز۔ یہ حضرات سرسید سے متاثر ہیں لیکن جاہل اور غیر محتاط۔ مولوی احمد دین بعض متواتر اعمال کو مستثنیٰ رکھتے تھے۔	ان کے نزدیک قرآن و حدیث اور پورا دین ایک کھیل ہے یا زیادہ سے زیادہ ایک سیاسی نظریہ جسے ہر وقت ہمیں بدلنے کا حق حاصل ہے۔	سنہ ۱۳۴۰ھ
۱۰	مولانا شبلی مرحوم، مولانا حمید الدین فراہیؒ، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی اور عام فرزندان ندوہ، باستثنائے حضرت سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ	یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں لیکن ان کے انداز فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقۂ گفتگو سے انکار کے لیے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔	سنہ ۱۳۰۰ھ

(الرد علی المنطقیین (ص۳۵) ۔ خبر واحد میں اگر صدق کے قرائن موجود نہ ہوں تو اس سے علم حاصل نہیں ہوگا۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے کتب حدیث

۴۔ یہ جدول میرے ذاتی مطالعہ کا نتیجہ ہے، مجھے اس کے کسی حصہ پر اصرار نہیں۔ میں ممنون ہونگا اگر مجھے میری لغزش پر آگاہ کیا جائے۔ میرے خیال میں تحریکِ انکارِ حدیث تدریجی ارتقاء سے اس مقام تک پہنچی ہے۔

تحقیق و تثبت کے بعد حدیث کا ٹھیک وہی مقام ہے جو قرآن عزیز کا ہے اور فی الحقیقت اس کے انکار کا ایمان و دیانت پر بالکل وہی اثر ہے جو قرآن عزیز کے انکار کا۔ قرآن عزیز کے الفاظ کی تاویل میں جب اختلاف ہو تو اس کے الفاظ کی قطعیت میں شبہ نہیں ہوگا، لیکن مفہوم کی تاویل اور اس کے تعین میں بحث رہے گی، جو تاویل قواعد صحیحہ اور علوم سنت کے خلاف ہوگی اس کے منکر کو قرآن کا منکر کہا جائیگا! اختلافِ تاویل کسی کو اس فتویٰ سے بچا نہیں سکتا۔ ٹھیک اسی طرح جو احادیث قواعد صحیحہ اور ائمہ سنت کی تصریحات کے مطابق صحیح ثابت ہوں ان کا انکار کفر ہوگا اور ملت سے خروج کے مرادف، حرف اختلاف اور وہ بھی ایسے حضرات کا جو حقیقت سے آگاہ نہیں کسی حقیقت کو اپنے موقف اور مقام سے نہیں ہٹا سکتا۔ قرآن اختلافِ تاویل کے باوجود خدا کا کلام ہے اور شرعاً حجت، اسی طرح حدیث تحقیق و تثبت کے باوجود خدا کی طرف سے وحی ہے اور دین میں قرآن کے بعد حجت، امام عثمان سعید دارمی (۲۸۲ھ) فرماتے ہیں لان هذا الحديث انما هو دين بعد القرآن (نقض الدارمی علی بشر المریسی ۔ ص۱۳۷)

کے پانچ طبقات متعین فرماتے ہیں، آخر میں فرمایا اما الطبقۃ الاولی والثانیۃ فعلیہما اعتماد المحدثین وحوم حما ھا مرتعھم وسرحھم الخ۔ ائمہ حدیث کا اعتماد پہلے اور دوسرے طبقہ پر ہے یہی ان کے اعتماد کا محوری نقطہ ہے تیسرا طبقہ جس میں بیہقی، طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ اور طبرانی وغیرہ کو شمار کیا ہے، اس سے صرف ماہرین فن استفادہ کر سکتے ہیں، یہ عوام کے استعمال اور استفادہ کی چیز نہیں۔ باقی طبقات سے اہل بدعت استدلال کرتے ہیں، اہل حدیث ان پر اعتماد نہیں کرتے۔ (حجۃ اللہ ج ۱، صفحہ ۱) کیونکہ ان طبقات میں صدق کے قرائن ناپید ہیں، ان کی اسانید میں خبط ہے، ان کے رجال کتابوں میں عموماً ناپید ہیں۔

صدق کے قرائن | اگر آحاد کے متعلق صدق کے قرائن موجود ہوں، مثلاً اس کی سند صحیح ہو، امت نے اسے قبول کیا ہو، مصنف نے صحت کا التزام کیا ہو، امت نے اس التزام کو درست تسلیم کیا ہو، اہل علم نے ان کتب کی خدمت کی ہو، شرحیں لکھی ہوں، لغات کو حل کیا ہو، رجال کو منضبط کیا ہو، مقدمات وحواشی لکھے ہوں، غرض اعتماد کی نظر سے دیکھا ہو۔ یا واحد عن واحد منقول ہو اور اس میں شرائط صحت پائی جائیں، یا امت نے عملاً اسے قبول کر لیا ہو، رواۃ کی ثقاہت معلوم ہو، ان حالات میں اس سے بھی یقین حاصل ہوگا اور اس پر عمل بھی واجب ہوگا۔ علامہ آمدی نے خبر واحد کے متعلق بہت بسط سے لکھا ہے لیکن اہل ظاہر اور اہل حدیث کے مسلک کا ذکر بہت اجمال سے فرمایا ہے، الاحکام فی اصول الاحکام

ابن حزم صواعق مرسلہ علی الجہمیہ والمعطلہ میں دونوں مسلک تفصیل سے مرقوم ہیں، اسی سے اہلِ حدیث کا مسلک پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔ "القسم الثانی من الاخبار ما نقلہ الواحد عن الواحد فہذا اذا اتصل بروایۃ العدل الی رسول اللہ صلعم وجب العمل بہ ووجب العلم بصحتہ ایضا (الاحکام ج ۱ ص۱۰۸)" جب ایک راوی دوسرے سے اتصال کے ساتھ نقل کرے اور یہ عادل ہوں تو اس پر عمل بھی واجب ہے اور اس کی صحت پر یقین بھی ضروری ہوگا۔" دوسرے مقام پر مرقوم ہے فصح بھذا اجماع الامۃ کلھا علی قبول خبر الواحد الثقۃ عن النبی صلعم (الاحکام ج ۱ ص۱۱۴)" خبرِ واحد صحیح کے قبول پر پوری امت کا اجماع ہے۔ پھر ج ۱ ص۱۱۸ میں وقد ثبت عن ابی حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد وداؤد رضی اللہ عنہم وجوب القبول بخبر الواحد وھذا حجۃ علی من تقلد احد ھم فی وجوب القبول بخبر الواحد" (احکام) ائمہ اربعہ اور داؤد ظاہری سب خبرِ واحد کے قبول پر متفق ہیں اور یہ ان کے اتباع پر حجت ہے۔

متاخرین فقہاء ابن حزم متقدمین ائمہ کے اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد متاخرین فقہاء کا ذکر فرماتے ہیں جو معتزلہ اور متکلمین سے متاثر ہو کر خبرِ واحد کو مشکوک نظروں سے دیکھنے لگے۔ اور ظنی[1] مصطلح کو حدودِ علم سے باہر سمجھنے لگے۔ امام نے

[1] ائمہ اصول نے خبرِ واحد کو ظنی لکھا ہے، اس ظن کا محدثین کی اصطلاح میں یہ مطلب ہے

دو اصول پر زور دیا ہے (۱) وہ فرماتے ہیں کہ دین کامل ہے جیسے آیت اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ الخ سے ظاہر ہے، پھر اس کی حفاظت کا ذمہ خدا تعالیٰ نے لیا جو اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ سے واضح ہے۔ اگر متاخرین فقہاء کے خیال کے مطابق کامل دین پر ظنون و اوہام غالب ہو جائیں اور حق اور باطل اس طرح آمیز ہو جائیں کہ امتیاز ناممکن ہو تو حفاظت کا وعدہ کس طرح پورا ہُوا؟ کیونکہ ذکر کا لفظ کتاب اللہ اور سنت دونوں پر حاوی ہے اگر متاخرین کا خیال مان لیا جائے تو ھذا انسلاخ من الدین وھدم للدین و تشکیک فی الشرائع (احکام ج ۱ صـ۱۲۳)، اس عقیدے کے بعد انسان دین سے بالکلیہ خارج ہو جائے گا اور دین کی پوری عمارت پیوند خاک ہو کر رہ جائیگی۔

(۲) معلوم ہے کہ خبر واحد میں تمام شبہات سند کی وجہ سے ہیں۔ صحابہؓ نے جب آنحضرتؐ سے سنا، اس وقت نہ تو سند تھی نہ کوئی شبہ گویا اللہ کی حفاظت یہیں ختم ہو گئی۔ مستقبل کے لیے اللہ تعالیٰ کوئی انتظام نہ فرما سکے بلکہ وضاع اور دجاجلہ دین پر غالب آ گئے۔ جب ایسا نہیں تو لازماً دین قیامت تک محفوظ ہو گا اور یہ احاد کی حفاظت سے ہی ہو گا۔ فقد ثبت یقیناً ان خبر الواحد العدل عن مثلہ مبلغا عن مثلہ الی رسول اللہ صلعم حق مقطوع بہ

۲۔ ہے کہ اس علم کا مرتبہ اس علم سے کم ہے جو متواتر سے حاصل ہوتا ہے، یہ ظن بمعنی وہم نہیں جیسے منکرین حدیث نے سمجھا۔ ۱۲ منہ

موجب للعمل والعلم معاً (احکام، ج ۱ ص۱۲۴) یقیناً ثابت ہوا کہ حدیث صحیح متصل پر عمل واجب ہے اور اس کی صحت بھی یقینی ہے۔

اہل حدیث کا مسلک

اہل حدیث کے نزدیک خبر واحد میں جب صدق کے قرائن پائے جائیں یعنی حدیث کی ثقاہت اور اتصال وغیرہ قرائن موجود ہوں تو وہ مفید علم ہوگی وعند بعض اہل الحدیث یوجب العلم لانہ یوجب العمل ولا عمل الا عن علم (توضیح ص۳۰۴) عمل علم کی فرع ہے، جب علم ہی نہ ہو تو عمل کیسے ہوگا۔ اس لیے اہلحدیث کا مذہب ہے کہ خبر واحد سے علم اور یقین حاصل ہوگا آمدی لکھتے ہیں والمختار حصول العلم بخبرہ اذا احتفت بہ القرائن ویمتنع ذالک عادۃ دون القرائن (الاحکام للآمدی، ج ۲ ص۵۰) مختار مذہب یہی ہے کہ اگر قرائن موجود ہوں تو علم حاصل ہوگا ورنہ عادۃ منع ہے۔

اصول بزدوی ص۶۹۱ ج ۲: قال بعض اہل الحدیث یوجب علم الیقین لما ذکرنا انہ اوجب العمل ولا عمل من غیر علم وقد ورد الاحاد فی احکام الآخرۃ مثل عذاب القبر ورویۃ اللہ تعالیٰ بالابصار ولا حظ لذالک الا العلم۔ بعض اہل حدیث نے کہا خبر واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب عمل واجب ہے تو عمل علم کے بغیر کیسے ہو سکتا ہے اور آحاد میں عذاب آخرت اور

بدگمانی اس وقت پیدا ہوئی جب متکلمین اور فلاسفہ نے اسلامی عقاید پرورش کی متاخرین فقہا، اس سے متاثر ہو گئے۔

وجدان اور شعور علم اور یقین کا مسئلہ بہت حد تک وجدانی ہے۔ اس معاملہ میں صرف تعداد ہی نہیں، رجال کے اوصاف بھی موثر ہوتے ہیں، زہد و تقویٰ کی کمی کے باوجود جب ہم با اخلاق اور متدین آدمی سے کوئی خبر سن لیں تو ہم اپنے دل میں بہت زیادہ اطمینان محسوس کرتے ہیں، عامی یا غیر متدین آدمی متعدد بھی ہوں تو دل میں وہ یقین پیدا نہیں ہوتا، تعداد رواۃ کے اوصاف اور دوسرے قرائن سے علم و یقین میں اضافہ ہوتا ہے۔ تعجب ہے کہ جماعت اسلامی کی قیادت نے عام فرقوں کی طرح خبر واحد کی ظنیت کا وظیفہ شروع فرما دیا، حالانکہ دینی جماعتوں کا طریق فکر، بدعی فرقوں سے مختلف ہونا چاہیے۔ تعجب ہے جس جماعت کی دعوت اقامت دین ہو وہ رواۃِ حدیث کا عام خبروں کے رواۃ سے موازنہ کرے۔ اعتزال و تجہم کے مغالطہ سے متاثر ہو جائے اور پھر اس کا اظہار ایسے وقت میں کرے جبکہ ملک میں اہلِ بدعت احادیث اور سنن کے خلاف ایک شور برپا کر رہے ہوں۔ حالانکہ اہلِ دیانت کی وجدانی کیفیت کو اہلِ دیانت ہی سمجھتے ہیں، اہلِ بدعت کے لیے اس کا سمجھنا مشکل ہے۔ ائمہ حدیث اس وجدان اور شعور کو اچھی طرح جانتے تھے، انہوں نے اوصافِ رواۃ اور قرائن موافق اور مخالف اثرات کو ذہن میں رکھ کر فرمایا والآحاد فی ھذا الباب قد تکون

ظنونا لیثیر وطها فاذا قویت صارت علوما فاذا ضعفت صارت۔

اوھاما وخیالات فاسدۃ" (ابن تیمیہ بحوالہ صواعق ج ۲ ص ۳۷۲) اخبار آحاد کبھی ظنی ہوتی ہیں کبھی علم ویقین کے مرادف اور کبھی اوہام اور فاسد خیالات۔

تلقی بالقبول | امت کے قبول اور عمل سے ظنی حدیث یقین کے مقام پر پہنچ جاتی ہے۔ حدیث انما الاعمال بالنیات، حدیث ذوق عسیلہ، صدقہ فطر، حرمت نکاح مع العمۃ والخالۃ، حدیث حرمت رضاع مثل نسب، تعیین عشرہ مبشرہ، وغیرہ احادیث کو امت نے عملاً قبول کر لیا ہے۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں ان سے متواتر ہی کی طرح یقین حاصل ہوتا ہے اما السلف فلم یکن بینہم فی ذالک نزاع (ص ۳۷۳ ج ۲ صواعق) سلف میں اس کے متعلق کوئی نزاع نہ تھی۔

بخاری اور مسلم کی احادیث کی صحت پر امت متفق ہے اور انہیں تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہوا ہے۔ ابن الصلاح فرماتے ہیں لاتفاق الامۃ علی تلقی ما اتفقا علیہ بالقبول وھذا القسم جمیعہ مقطوع بصحتہ والعلم الیقینی النظری واقع بہ (ابن الصلاح ص ۱۲) امت نے صحیحین کی متفقہ روایات کو اجماعاً قبول فرمایا، ان احادیث کی صحت قطعی ہے، اس سے علم نظری اور یقینی حاصل ہوتا ہے۔ ہم مولانا اصلاحی کو قطعاً تکلیف نہیں دیتے کہ وہ ائمہ حدیث کو معصوم سمجھیں لیکن امت کی عصمت پر تو غور فرمانا چاہیے۔ امت کی تلقی ائمہ حدیث اور اہل حدیث کے نزدیک بعید مضبوط قرینہ ہے۔ تلقی بالقبول اور

احادیث صحیحین سے افادہ یقین کے متعلق دراسات اللبیب میں نہایت نفیس اور مبسوط بحث موجود ہے جسے طول کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اہل تحقیق کے لیے وہ بحث بہت مفید ہوگی۔

متاخرین میں مولانا سید انور شاہ رحمہ اللہ دقت نظر اور وسعت معلومات میں یگانۂ روزگار تھے، بخاری کے حاشیہ میں فرماتے ہیں: حاصله انه يفيد القطع اذا احتف بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح بيد انه يكون نظريا ونسب الى احمد ان اخبار الاحاد تفيد القطع مطلقا (ج ۱ ص ۵ فیض الباری)

"حاصل یہ ہے کہ خبر واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو اس سے علم یقینی و نظری حاصل ہوگا، امام احمد سے منقول ہے کہ اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہوگا"

دراصل یہ اختلاف قرائن کے قوت اور ضعف پر موقوف ہے۔

اس اختلاف کا پس منظر انسان ماحول کا غلام ہے، معتزلہ اور ائمہ کلام اور دوسرے بدعی گروہوں کا تعلق عموماً شاہی درباروں سے رہا۔ عباسی دربار تو ان مناظرہ بازیوں میں مشہور تھے۔ وہاں یہ سب کچھ فتح و شکست اور دفتری اقتدار کے لیے ہوتا تھا۔ ان حالات میں سخن سازی، غلط گوئی ہر چیز جائز سمجھی جاتی تھی تاکہ دربار میں اعزاز حاصل ہو۔ ایسے وقت میں پارٹی بازی لازمی ہے اور جھوٹ سے پرہیز ناممکن۔ فرد تو فرد ہے، جماعتیں غلط بیانی کرتی ہیں۔ اس ماحول میں خبر واحد پر اعتماد کون کرے اور کیوں کرے۔ اس معاملہ میں معتزلہ

اور متکلمین معذور ہیں۔

ائمہ حدیث کی بے نیازی | ائمہ حدیث کا ماحول اس سے بالکل مختلف تھا، درباروں سے بے نیاز، بادشاہوں سے نفرت، ہر چیز اللہ کی رضا اور خدمتِ دین کے لیے۔ ابن قیم نے فرمایا: کل احد یعلم ان اھل الحدیث اصدق اھل الطوایف کما قال ابن المبارك وجدت الدین لاھل الحدیث والکلام للمعتزلة والکذب للرافضة والحیل لاھل الرای "سب جانتے ہیں کہ اہل حدیث بہت سچے ہیں۔ ابن مبارکؒ نے فرمایا، دین اہل حدیث کے پاس ہے، باتیں بنانا معتزلہ کے پاس، جھوٹ روافض کی عادت اور اہل الرائے حیلوں کے عادی ہیں۔" اس ماحول میں جہاں کوئی لالچ نہ ہو جھوٹ کیوں بولا جائے اور کون بولے؟ جو لوگ ان دونوں گروہوں کو برابر سمجھیں انہیں اس اختلاف میں تطبیق دینا مشکل ہو گا۔ اور جو لوگ اس پس منظر کو سمجھتے ہیں، انہیں اس کے سمجھنے اور تطبیق دینے میں کوئی دقت نہیں ہو گی۔ انسان جیسے ماحول میں رہے اس کی نفسیات اسی سانچے میں ڈھل جاتی ہیں، ولنعم ما قیل ؎ عن المرء لا تسئل وسل عن قرینہ

احادیث سے استفادہ | اس عنوان کے ماتحت ترجمان القرآن صنکا سے صنکا تک مولانا اصلاحی لیسے متین اور صاحبِ فکر کا قلم طنزیہ تعریفات کی طرف پھر گیا ہے، اگر مولانا یہ انداز اختیار نہ فرماتے تو ہم بھی مولانا کے ارشادات

پر اور زیادہ غور کرتے، اپنے نقائص اور نارسائیوں کے متعلق ضرور سوچتے، ماخبات کے لب و لہجہ سے جو خلش مولانا کے ذہن میں تھی اس کا انتقام جماعت اور مسلک سے لینے کی کوشش فرمائی گئی۔ عفا اللہ عنا و عنہ۔

ماخذ میں غلو اور تحزب | جہاں تک ہمیں اپنے حالات کا علم ہے اپنی کمزوریوں کے اعتراف کے باوجود ذہن بحمداللہ بالکل صاف ہے، نہ کسی ماخذ کے لیے غلو ہے نہ تعصب، البتہ اپنے اسلاف کے کارناموں کا احترام ضرور ذہن میں ہے اسے تعصب سے تعبیر فرمائیے یا غلو سے، آپ اور آپ کے رفقاء مختار ہیں، یہاں نہ "تحزب" ہے نہ "تشیع" نہ یک "چشمی" تمام ماخذ کو ان کی ترتیب ہی کے لحاظ سے مانتے ہیں، البتہ مقاصد کو ضرور پیش نظر رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے ہمارے ہاں تفقہ، درایت اور قیاس کا اپنی جگہ پر پورا پورا احترام ہے، لیکن سنن صحیحہ کو گو وہ آحاد ہی کیوں نہ ہوں، ہم ان حیلوں اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے رد کرنا پسند نہیں کرتے، اعمال رجال خواہ وہ مدینہ میں ہوں یا خراسان میں، کوفہ میں ہوں یا شام میں، سنت صحیحہ کے ہم پایہ نہیں ہو سکتے۔ ہمارے ہاں اس وہم کی کوئی قیمت نہیں کہ فلاں شخص چونکہ مدینہ میں مقیم ہے اس لیے اس کے اعمال سنت ہیں، بلکہ ان سے سنت صحیح کو رد بھی کیا جا سکتا ہے۔ ہم بحمداللہ مراتب کا احترام کرتے ہیں اور جناب کی نصیحت سے بہت پہلے یہ احترام موجود ہے۔ شاہ صاحب اور خطابی نے جمع حدیث کے متعلق جو شکوہ فرمایا ہے وہ اپنی جگہ پر

درست ہے، سیوطی، ہیثمی، ابن ابی الدنیا، طبرانی، دیلمی وغیرہ نے جس طرح احادیث جمع فرمائی ہیں اس سے واقعی اہلِ حدیث کے مسلک اور سلف کی روش کو نقصان پہنچا ہے، اہلِ بدعت بلا تحقیق ان ذخائر سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں بھی فن کے لیے کوئی عصبیت نہیں، سیوطی، ہیثمی وغیرہ پر عصبیت کی بدگمانی نہیں کی جا سکتی۔ طریقۂ تصنیف کی ایک لغزش ہے، یہ حضرات خود بھی اس کے قائل نہیں کہ ان تصانیف میں جو کچھ جمع کیا گیا وہ سب مستند اور قابلِ عمل ہے۔ مولانا اطمینان فرمائیں کہ ہمارے ہاں یہ عیب نہیں۔

جناب کے ہاں دو تین ایسے بزرگ موجود ہیں جنہوں نے اہلِ حدیث کے ہاں تعلیم پائی ہے، ان سے دریافت فرمائیے کہ جماعتِ اسلامی میں شمولیت سے پہلے کبھی انہوں نے اندھا دھند احادیث کو بلا تحقیق قبول فرمایا؟ یا موضوع اور مقلوب روایات کو قابلِ عمل سمجھا؟ اب اگر جماعتی عصبیت ان کے اذہان پر غالب نہیں آ گئی تو وہ آپ کو بتائیں گے کہ اہلِ حدیث میں بحمد اللہ یہ دھاندلی نہیں ہے، بلکہ ائمہ جرح و تعدیل اور نقد و نظر کے افکار سے استفادہ یہاں کا شعار ہے۔

اوّل تو ہم قرآن اور حدیث، قرآن اور عقلِ سلیم، حدیث اور عقلِ سلیم میں تعارض کے قائل ہی نہیں، لیکن اگر بظاہر کہیں تعارض محسوس ہو تو اصول کی حد تک یقیناً یہی بات ہے کہ حدیث کا درجہ قرآنِ عزیز کے بعد ہی ہونا چاہیے۔

اصولِ حدیث میں تطبیق، ترجیح، توقف کی ساری صورتیں موجود ہیں کما فصل فی موضعہ۔

ہاں استدلال اور اخذِ مسائل کے وقت ہمارے نزدیک حدیث وحی ہے اور اسی طرح آنحضرت کو اس کا علم دیا گیا جیسے قرآن کا۔ آنحضرت نے قرآن کے الفاظ ہم تک پہنچائے اور احادیث کا مفہوم، اور ہمارا ایمان ہے کہ آنحضرت نے اس باب میں پوری امانت اور صحیح دیانت سے کام لیا ہے۔ یہی حال صحابہ کا تھا، ہمیں ان کے علم و دیانت پر پورا یقین ہے۔ عن حسان ابن عطیۃ کان جبریل ینزل بالقرآن والسنۃ ویعلمہ ایاھا کما یعلمہ القرآن (صواعق ص۲۴۷ ج ۲۔ شاطبی ج ۴، جامع بیان العلم ابن عبد البر ص)

جبریلؑ قرآن اور سنت دونوں کو لے کر نازل ہوتے، آنحضرت کو سنت بھی قرآن کی طرح سکھاتے" اس لحاظ سے ہم وحی میں تفرقی کے قائل نہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں ماخذ ہیں اور بیک وقت ماخذ ہیں۔ اسی لحاظ سے آنحضرتؐ نے فرمایا اوتیت القرآن ومثلہ معہ۔ حلت و حرمت اور بعض دوسرے مسائل میں سنت کو جو مستقل حیثیت حاصل ہے اس پر ہمیں پورا یقین ہے۔ اس مقام پر جناب کا یہ ارشاد بالکل مجمل ہے:

"دین میں ان (احادیث) کی اصلی جگہ قرآن کے بعد ہے نہ کہ اس سے پہلے یا اس کے برابر، اگر کوئی شخص یہ ترتیب الٹ کر ان کو

قرآن سے پہلے کر دے یا قرآن کے برابر کر دے تو وہ اسی غلو میں مبتلا ہو جائے گا جس میں اہلِ ظاہر مبتلا ہوئے جنہوں نے ہر حدیث کو حدیثِ متواتر بنا کے رکھ دیا۔"

اس چیستان کی تشریح فرمایئے، ہماری نظر میں تو کوئی ایسا آدمی نہیں جو حدیث ہی کو سب کچھ سمجھے، قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کر دے۔" (ترجمان ص۱۲۱)

نہ ہم نے کوئی ایسا آدمی دیکھا جو تعارض کے وقت یا طریقۂ ثبوت کے لحاظ سے حدیث کو قرآن سے مقدم سمجھے، نہ کوئی ایسا آدمی ملا جو ہر حدیث کو متواتر سمجھے، اہلِ ظاہر سے ابنِ حزم کی کتابیں اہلِ علم کی نظر میں ہیں۔ محلّٰی چھپ چکی، الاحکام بازار میں موجود، جمہرۃ الانساب ملتی ہے۔ ہمیں تو ان دعاوی کی صداقت مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔ بیچارے اہلِ ظاہر پر کھلی تہمت ہے۔ مولانا ایسے متین آدمی کے قلم سے ایسے الفاظ نہ نکلتے تو بہتر ہوتا۔ وہ قیاس کے سوا باقی تمام مآخذ کو مانتے ہیں۔

غایت یہی ہے کہ بعض ناموں سے خاص طریقِ فکر کے ساتھ تعلق ظاہر ہونا اور ایک مسلک کے ساتھ ربط، مثلاً ایک شخص جماعت اسلامی میں داخل ہوتا ہے اس کا یہ مطلب تو ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ شخص مولانا مودودی کی قیادت کو موجودہ قیادتوں سے بہتر سمجھتا ہے، ان پر اسے زیادہ اعتماد ہے، اس کا یہ مطلب تو نہیں ہوگا کہ وہ مولانا مودودی کو آنحضرتؐ یا صحابہ

یا ائمہ پر ترجیح دیتا ہے۔ ایک اہلِ حدیث کے متعلق یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ حنفی یا شافعی طریقِ فکر کی بجائے ائمہ حدیث کے طریقِ فکر کو ترجیح دیتا ہے۔ عملی زندگی میں ائمہ حدیث پر اعتماد کرتا ہے، مگر یہ بدگمانی کیوں کی جائے کہ وہ حدیث ہی کو حجت سمجھتا اور قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کرتا ہے۔ ان صفحات میں مولانا کا طریقِ بحث بہت دلخراش ہے اور ثقاہت سے گرا ہوا ہمیں متانت اور سنجیدگی سے شکوہ ہے کہ اس نے مولانا کا ساتھ کیوں چھوڑ دیا۔

دوسری شرط استفادہ کی دوسری شرط میں مولانا نے فرمایا ہے کہ آنحضرت کے بعد کسی کو معصوم نہ سمجھے" (ترجمان ص۱۴۳) یا اللہ! یہ کس نے کہا؟ کب کہا؟ کیسے کہا؟ واقعہ صرف اس قدر ہے کہ ائمہ حدیث نے تنقیدِ حدیث کے متعلق صدیوں محنت فرمائی۔ احادیث کی صحت، ضعف، حسن، ارسال، انقطاع، شاذ، و مقبول کے متعلق کچھ عقلی، کچھ لغوی اور عرفی فیصلے فرمائے، ان فیصلوں کو صدیوں سے اہلِ علم قبول فرما رہے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کی بلاوجہ مخالفت نہ کی جائے، اگر اختلاف ہو تو دلیل سے کیا جائے، اہلِ فن کے فیصلوں کی روشنی میں کیا جائے۔ اس کا نام عصمت نہیں، اس بدگمانی کے لیے ائمہ حدیث اور مسلکِ اہلِ حدیث میں کوئی گنجائش نہیں۔ پورے وثوق اور پوری ذمہ داری سے گذارش ہے کہ آنحضرت کے بعد کسی کے متعلق عصمت کا خیال تک نہیں محدثین بھی انسان ہیں اور جماعتِ اسلامی کی قیادت بھی انسان۔ البتہ اسی

تعصب سے اختلاف ہے کہ ایک جماعت اپنی عقیدت مندی سے کسی اپنے بزرگ یا قائد کو خدا کا مزاج شناس سمجھ لے یا" رسول کا مزاج شناس" تصور کرے، پھر اسے اختیار دے دے کہ اصولِ محدثین کے خلاف جس حدیث کو چاہے قبول کرے، جسے چاہے رد کر دے، یا کوئی عالم قائد بلا وجہ کسی موضوع یا مختلق، مرسل یا منقطع حدیث کے متعلق یہ دعویٰ کر دے کہ میں نے اس میں "ہیرے کی جوت دیکھ لی ہے" یہ مضحکہ خیز پوزیشن ہمیں یقیناً ناگوار ہے۔ ہم انشاء اللہ آخری حد تک اس سے مزاحمت کرینگے اور سنتِ رسولؐ کو ان ہوائی حملوں سے بچانے کی کوشش کریں گے۔

ہمیں معلوم ہے، ہیرا ملے یا اس کی جوت، یہ صرف وہی جوہری پہچان سکتے ہیں جن کا اوڑھنا بچھونا سنت ہے ان کا شب و روز کا مشغلہ سنت ہے، مزاج شناسی انہی کا حصہ ہے، اور اصولاً ان کو یہ حق بھی پہنچتا ہے مولانا فرمائیں متعصب وہ لوگ ہیں جو قواعد اور اصول کا احترام کرتے ہیں یا وہ حضرات جو مفت میں جوہری بن جائیں یا ان کے دوست انہیں مزاج شناس رسولؐ بنا دیں۔ ان ھی الا اسماء سمیتموھا انتم و اٰباؤکم ما انزل اللہ بھا من سلطان۔

یہ فن کی قدر اور ہنر کے احترام کا مسئلہ ہے، اس میں عصمت کی کوئی بات نہیں۔ یہ ترجمانی غلط ہے اور بالکل غلط سا ور انتقامی جذبہ کی پیداوار

مولانا نے اس مقام پر اہلِ فن پر جو شبہات پیدا فرمائے ہیں، اخبارِ آحاد کے خلاف جو احتمالات پیدا کیے اور انسانی فہم میں جن غلط فہمیوں کی نشاندہی فرمائی ہے اسے ممکن سمجھنے کے بعد عرض ہے کہ جو لوگ آج صدیوں کے بعد ان اغلاط پر مواخذہ کریں گے، ان اغلاط اور غلط فہمیوں کی ٹوہ لگائیں گے آیا مولانا اور ان کے رفقاء ان کے متعلق عصمت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟ وہ یقین فرما سکتے ہیں کہ ان مواخذات میں کوئی لغزش نہیں؟ یقیناً آپ ایسا نہیں فرمائیں گے، تو خدارا فرمایا جائے کہ آپ ظن کو صدیوں کے ظن سے ٹکرا کر ایک ظنی نتیجہ پر پہنچتے ہیں، اسے "ہیرے کی جوت" یا "رسول کی مزاج شناسی" سے تعبیر فرماتے ہیں۔ اور اگر اصحابِ فن کے بر وقت فیصلے اور صدیوں کی محنت کے نتائج پر اعتماد کیا جائے، اس کا نام آپ کی اصطلاح میں عصمت کا دعویٰ ہے، مالکم کیف تحکمون۔ متقدمین ائمہ کی تنقید اور دلائل پر یقین کرے تو عصمت کی پھبتی، اور آج اپنی معلومات کی روشنی میں صدیوں بعد کوئی ظنی فیصلہ ان قانونی فیصلوں کے خلاف کرے اس کا نام ہیرے کی جوت۔ یہ جرأتیں آپ پر تنقید کرنے والوں کے لیے بدگمانی کی راہ کھولتی ہیں ؎

ناحفظ وقيت فتحت قد ملك هرة

كم قد هوى فيها من الانسان

وقت کی ضرورت ایسے وقت میں جبکہ حدیث اور سنت کے خلاف لادینی حلقوں میں ایک طوفان بپا ہے، اس قسم کی کمزور اور بے اصل باتیں کرنا مناسب نہیں۔ یہ وقت باہم خطابات کی تقسیم کا نہیں اور نہ ہی بحث سے اس طرح پہلو تہی کرنا اس وقت قرین مصلحت ہے۔ یہ معذرت کا انداز اور چور دروازوں کی طرف رہنمائی نہ حدیث کی خدمت ہے نہ سنت کی حمایت۔

پچھلے دنوں مولانا مودودی کی ایک دو بے محل تقریروں سے اخبارات میں کچھ ہنگامہ ہوا تو ہمارے بعض "اہلحدیث" دوست جواب جماعت اسلامی کے ہو چکے ہیں، مولانا کے نظریہ کی دیانتہ کھلی حمایت تو نہ کر سکے مگر اس طرح پردہ پوشی فرمائی کہ "پہلے علماء میں بھی بعض ایسا کہتے تھے" بعض حضرات "مزاج شناسی" کے حوالوں کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے، حالانکہ مناسب یہ تھا کہ مسلک اعتدال ایسی تحریروں سے مولانا کو بھی روکا جاتا۔ جماعتی تعلقات کا احترام بے شک کیا جائے لیکن حق کا احترام اور سنت کی حمایت وقت کی شدید ترین ضرورت ہے جسے کسی صورت بھی نظر انداز نہیں ہونا چاہیے۔ دنیا میں اسلامی نظام بپا ہونے کی بھی صرف یہی صورت ہے کہ سنت پر جس محاذ سے حملہ ہو، دشمن کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر مدافعت کی جائے اپنی انصاف پسندی اور وسعتِ ظرف کے ثبوت میں معذرت کا انداز ضرورت وقت کے بالکل خلاف ہے، خود مولانا کو بھی ایسے خوشامد پسند حضرات

سے بچنا چاہیے جن کو صرف یہی فکر ہو کہ ان کی وضعداری متاثر نہ ہو پائے۔

رُواۃ کی عصمت راوی نہ معصوم ہیں نہ آج تک کسی نے ان کی عصمت کا دعویٰ کیا، نہ ایسا ممکن ہے، البتہ مجموعی لحاظ سے فن حدیث پر عصمت کا ظن غالب ہے۔ جس طرح حفاظ کو اللہ تعالیٰ نے توفیق عنایت فرمائی کہ وہ قرآن کو محفوظ رکھ سکیں، یعنی ہر حافظ معصوم نہیں، لیکن قرآن کے حفظ میں اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق دی، اسی طرح حفاظِ حدیث کو اللہ تعالیٰ نے توفیق مرحمت فرمائی کہ وہ اس کی حفاظت فرما سکیں۔ اجماعِ امت میں ہر فرد معصوم نہیں لیکن بحیثیتِ مجموعی اجماع میں مجتہدین کو عصمت کا مقام حاصل ہو جاتا ہے۔ تلقی بالقبول میں بھی یہی صورت ہے۔ اگر حدیث دین ہے تو اس کی حفاظت کا ذمہ دار حق تعالیٰ کو ہونا چاہیے۔ یہ حفاظت، حفاظِ حدیث ہی کی معرفت سے ہوئی ہے، اس لیے مجموعی حفاظت اور اجتماعی عصمت سے ان کو یقیناً حصہ ملا ہے۔ ہم یقین رکھتے ہیں کہ اگر اس سے کوئی چیز ضائع ہو چکی ہے تو اس کی ضرورت نہ تھی اور جس چیز کی ضرورت تھی اسے محفوظ رکھنے کی توفیق اللہ تعالیٰ نے ائمہ حدیث کو عطا فرمائی۔ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم۔

حدیث کو تنقیدی نگاہ سے پڑھنے کا مطلب اسی عنوان میں مولانا نے فرمایا ہے کہ ہر حدیث پر تنقید ضروری نہیں وہ تنقید کی

ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں کوئی ایسی حدیث آجاتی ہے جو سنتے ہی طبیعت کو کھٹکتی ہے جو دین کے مسلمات اور شریعت کے معروفات کے خلاف معلوم ہوتی ہے جس کو عقلِ عام قبول کرنے سے اول وہلہ میں اباء کرتی ہے" الخ۔ اس ضمن میں مثال کے طور پر مولانا نے تین احادیث کا ذکر فرمایا ہے (حضرت ابراہیمؑ کے تین مرتبہ جھوٹ بولنے کی روایت۔ آنحضرت صلعم کے قرآن کی آیات کے ساتھ تلک الغرانیق العلیٰ کے الفاظ پڑھ دینے کی روایت، یا حضرت موسیٰؑ کے ملک الموت کو تھپڑ مارنے کی روایت)۔

مولانا نے جو فرمایا ایک حد تک مناسب ہے، لیکن مولانا ہر ناپسندیدہ مقام پر بچارے اہلِ ظاہر کا ذکر فرما دیتے ہیں، شاید اس لیے کہ اس طریقِ فکر کا ہمارے ملک میں کوئی مؤید نہیں۔ جہاں تک اہلِ ظاہر کی کتابوں کا تعلق ہے ان میں یہ چیز موجود نہیں جسے مولانا اہلِ ظاہر کی طرف نسبت فرما رہے ہیں۔ اہلِ ظاہر سے بعض مقامات پر لغزش ہوئی ہے لیکن وہ اتنے گئے گزرے نہیں جس طرح جناب کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہری سکول فکر کے دو بزرگ عام طور پر مشہور ہیں، ابن حزم اندلسی اور امام داؤد ظاہری۔ یہ لوگ قیاس کو حجت شرعی تو بے شک نہیں جانتے لیکن حدیث میں ان کا مقام ہم ایسے مدعیانِ علم و عقل سے کہیں بلند ہے۔ اس اندازِ تنقید سے احتیاط مناسب ہے جو مولانا اصلاحی نے اختیار فرمایا ہے۔

متن احادیث | جن متن احادیث کے متعلق مولانا نے فرمایا ہے کہ عقلِ عام ان کے قبول سے اباء کرتی ہے۔ مناسب تو یہ تھا کہ ایسی مثالیں ذکر کرنے کی بجائے مولانا اپنے رُفقاء سے مشورہ فرما کر ایک ایسا مجموعہ شائع فرما دیتے جس میں وہ تمام احادیث جمع کر دی جاتیں جو مولانا کی طبیعت کو کھٹکتی ہیں یا عقلِ عام ان کے قبول سے اباء کرتی ہے تاکہ کم عقل لوگ اندازہ کر سکتے کہ ایسی احادیث کی مقدار کہاں تک ہے اور کس کس عقلمند کی عقل کو یہ احادیث کھٹکتی ہیں۔ ممکن ہے کسی کی سمجھ میں کچھ آتا تو وہ آپ سے کچھ عرض کر سکتا۔ عقل اور احادیث میں جب بھی جنگ برپا کرنے کی کوشش کی گئی، اہلِ علم نے تطبیق کی صورت پیدا کر دی اور باہم صلح ہو گئی۔ اعلام الموقعین، تاویل مختلف الحدیث، یا مشکل الآثار، ایسی کتابیں ان شبہات کے پیش نظر لکھی گئیں اور اپنے وقت میں بہت حد تک کامیاب ثابت ہوئیں۔

مولانا نے جن احادیث کا مثال کے طور پر ذکر فرمایا ہے ان کے متعلق مختصراً گزارش مناسب معلوم ہوتی ہے۔ حدیثِ غرانیق باتفاقِ محدثین، اصولِ محدثین کے مطابق ساقط الاعتبار ہے اور جن الفاظ سے ائمہ حدیث نے اسے قابلِ استناد سمجھا ہے وہ نہ طبیعت کو کھٹکتی ہے نہ عقلِ عام اس سے اباء کرتی ہے۔ معاریضِ ابراہیم علیہ السلام کی روایت اکثر کتبِ حدیث میں مروی ہے، اس کی سند اصولِ محدثین کے مطابق صحیح ہے۔ ائمہ حدیث نے فنی طور پر

کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

(الف) تعجب ہے ائمہ حدیث سے یہ حدیث نہ کسی کی طبیعت میں کھٹکی نہ ان کی "عقل عام" نے اس سے اباء کیا۔

(ب) متقدمین فقہاء سنت سے بھی کسی نے اس پر اشتباہ کا اظہار نہیں کیا۔ غالباً امام رازی ... پہلے آدمی ہیں جن کے مزاج پر یہ حدیث گراں گذری اور انہوں نے دبے لفظوں میں اس کے انکار کی کوشش کی، لیکن امام نے اس چیز پر غور نہیں فرمایا کہ ان رواۃ سے اور بھی بہت سی روایات مروی ہیں جس عیب کی بنا پر اسے رد کیا جائے گا اس کا اثر باقی احادیث پر بھی پڑے گا یہ رد نتائج کے لحاظ سے آسان نہیں۔

ج۔ ابن قتیبہ (۲۷۶ھ) نے ابراہیم بن سیار نظام جیسے معتزلی کے شبہات کا ذکر کیا ہے۔ نظام کہتے ہیں کہ اکابر صحابہ نے (حذیفہ بن یمان) حضرت عثمان کے پاس جھوٹ بولا۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ تعریض تو یہ درست ہے اور بعض اوقات جھوٹ کی بھی اجازت ہے۔ اس ضمن میں الزام کے طور پر انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ان معاریض کا بھی ذکر فرمایا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظام ایسے غالی معتزلی کو بھی اس وقت اس حدیث پر اعتراض نہ تھا۔ نہ ہی یہ اس کی عقل میں کھٹکتی تھی۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۴۱-۵۲)

د۔ معتزلہ اور متکلمین عقل کی پرستش اصول اور عقائد کے مسائل میں تو

کرتے تھے، صفات باری کے مباحث میں سنت ان کی عقول پر گراں گزرتی تھی۔ فروع میں ان کی عقلوں سے اس احساس کا دباؤ کم ہو جاتا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ یہ مسائل بھی ظنی ہیں۔ ان پر ظنی دلائل سے استدلال صحیح ہے۔ آج کے عقل پرست حضرات نہ اصول میں حدیث کو معاف فرماتے ہیں نہ فروع میں عقول پر یہ ایاء یا کھٹکا دراصل موسم کی بات ہے۔

ھ۔ فقہاء حدیث اور ائمہ اور شراح حدیث اس امر پر قریباً متفق ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے جھوٹ نہیں بولا۔ قرآن و سنت صراحۃً اس پر شاہد ہیں کہ یہ جو کچھ حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا تعریض اور توریہ کے طور پر فرمایا اور یہ طریقۂ گفتگو ادبیات کی جان ہے۔ دینی، سیاسی، کاروباری طبقے سب اس کا کھلے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ حافظ ابن قیم نے جس اختصار اور سنجیدگی سے اس کا تذکرہ فرمایا ہے اہلِ تحقیق کے لیے اس میں تسکین کا سامان موجود ہے۔

فان قیل کیف سماھا ابراھیم کذبات وھی توریة وتعریض صحیح ... وقد فتح اللہ الکریم بالجواب عنه۔ فنقول الکلام له نسبتان، نسبة الی المتکلم وقصده وارادته ونسبة الی السامع وافهام المتکلم ایاه مضمونه۔ فاذا اخبر المتکلم بخبر مطابق للواقع وقصد افهام المخاطب ایاه صدق بالنسبتین فان المتکلم ان قصد الواقع وقصد افهام المخاطب فهو صدق من الجهتین وان قصد

خلاف الواقع وقصد مع ذالك افهام المخاطب خلاف ما قصد بل معنی ثالثا لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معا۔ وان قصد ومعنی مطابقا صحيحا وقصد مع ذالك التعمية علی المخاطب وافهامه خلاف ما قصده فهو صدق بالنسبة الی قصده كذب بالنسبة الی افهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض۔ وبهذا اطلق عليها ابراهيم الخليل صلعم اسم الكذب مع انه الصادق فی خبره ولم يخبر الا صدقا فتامل الخ (مفتاح دار السعادة صـ۳۹ ج ۲)

امام کا مطلب یہ ہے کہ سچ اور جھوٹ کی تشخیص میں نفس الامر اور متکلم کے قصد اور ارادہ کو بھی دخل ہے اس لئے اسکی تین صورتیں ہونگی۔ متکلم صحیح اور واقعہ کے مطابق کہے اور مخاطب کو وہی سمجھانا چاہے جو فی الحقیقت ہے۔ یہ دونوں لحاظ (واقعہ اور ارادہ) سے سچ ہے اور اگر متکلم خلافِ واقعہ کہے اور مخاطب کو اپنے مقصد سے آگاہ نہ کرنا چاہے بلکہ ایک تیسری صورت پیدا کر دے نہ وہ صحیح ہو نہ ہی متکلم کا مطلب اور مراد ہو، یہ دونوں لحاظ سے جھوٹ ہوگا۔ اگر متکلم صحیح اور نفس الامر کے مطابق گفتگو کرے لیکن مخاطب کو اندھیرے میں رکھنا چاہے اور اپنے مقصد کو اس پر ظاہر نہ ہونے دے، اسے تعریض اور توریہ کہا جاتا ہے۔ یہ متکلم کے لحاظ سے صدق ہے اور تفہیم کے لحاظ سے کذب ہے۔ اسی لیے حضرت ابراہیم نے اسے کذب فرمایا۔ دراں حالیکہ حضرت ابراہیم نے جو کچھ فرمایا وہ حقیقت

میں صحیح تھا۔ شناعت عامہ سے بچنے کے لیے یہی مناسب طریق تھا۔

نامناسب نہ ہوگا، یہاں اگر حافظ ابن قیم کے استاذ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی بھی "صدق وکذب خبر" سے متعلق نفیس تحقیق پیش کردی جائے۔

الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ص ۲۸۸ ج ۴ میں فرماتے ہیں:۔

والخبر تارۃ یکون مطابقا للمخبرہ کالصدق المعلوم انہ صدق وتارۃ لا یکون مطابقا لمخبرہ کالکذب المعلوم انہ کذب وقد تکون المطابقۃ فی عنایۃ المتکلم وقد یکون فی افہام المخاطب واذا کان اللفظ مطابقا لما عناہ المتکلم ولم یطابق افہام المخاطب فہذا ایضا قد یسمی کذبا وقد لا یسمی ومنہ المعاریض لکن یباح للحاجۃ۔ ملخصاً

(۷) بعض اہل علم نے دوسری راہ بھی اختیار فرمائی ہے، ان کا خیال ہے کہ کذب ہر حال میں حرام نہیں۔ بسا اوقات ضرورۃً شارع نے اس کی اجازت دی آنحضرت نے فرمایا لیس الکاذب الذی یصلح بین الناس (ترمذی) احادیث میں بعض مصالح کا صراحۃً بھی ذکر آیا ہے۔ ابن حزم کا رجحان "الفصل" میں اسی طرف ہے۔ نئے لوگوں سے حسن احمد الخطیب نے "فقہ الاسلام" میں اس مسلک کا ذکر فرمایا ہے:

ومن ذالک اباحتہم الکذب اذا ترتب علی الصدق مفسدۃ

عظیمة وقد فصل الحموی فی الاشباہ الکلام فی ذالک فقال

ماخلاصتہ ان الکذب یجوز فی ثلثة مواضع فی الاصلاح

بین الناس وفی الحرب وعلی الزوجة لاصلاحها الخ ویراد

بذالک استعمال المعاریض لا الکذب الصریح ونقل ان

الکذب یباح لاحیا حق الخ (ص۲۳)

کسی کی سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر زندگی میں ایسے مواقع آتے ہیں جب انسان پوری صداقت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس کے اظہار پر اصرار کرے تو اس کی راہ میں مزید مشکلات پیدا ہو سکتی ہیں جس میں دیانت کو نقصان پہنچ سکتا ہے جس کا قائم رکھنا ضروری ہے۔ اپنے ذاتی مقاصد کے لیے تو واقعی اس رخصت سے استفادہ معصیت ہے لیکن دینی اور ملی ضرورتوں کے لیے یہ گنجائش ناگزیر ہے اذا التقی احدکم بیلیتین فلیختر اھونھما میں بھی یہی اصل کار فرما ہے۔

"طلوعِ اسلام" کے پہلے صفحہ پر جو کچھ مرقوم ہے اس کے لیے زیادہ سے زیادہ نرم لفظ "معاریض" ہی ہو سکتا ہے، لیکن چونکہ ان کا مقصد حمایت کی بجائے دین کی تخریب ہے جسے کھلے طور پر کہنے کی جرأت نہیں ہوتی اس لیے تعریضات کی زبان اختیار کی گئی ہے۔

کوثر نیازی گوجرانوالہ آئے، جلسہ میں شورش ہوئی، جلسہ منتشر ہو گیا تسنیم نے جو رُوداد شائع کی، اہلِ گوجرانوالہ اس کی حقیقت سے واقف ہیں، مناسب ہے کہ

لیسے مواقع پر تعریض کی اجازت دے دی جائے ورنہ مدیر تسنیم کو کاذب کہنا ہم پر گراں ہو گا۔

(ن) تعریضات کی راہ زندگی کا ایسا لازمہ ہے کہ اس سے بچنا سخت مشکل ہے۔ آپ اپنا یہی مضمون ملاحظہ فرمالیجئے، آپ نے سوال ۶ کا جواب دیتے ہوئے معذرت فرمائی ہے کہ "جماعت اسلامی سنت کی کیوں اب تک کوئی نمایاں خدمت نہیں کر سکی"؛ جماعت کا کام بہت آگے بڑھ جاتا لیکن جو حضرات اپنے آپکو حدیث کی خدمت کا ٹھیکیدار سمجھے ہوئے ہیں، ان کو یہ غم کھانے لگا کہ اگر جماعت نے یہ کام سنبھال لیا تو پھر وہ کس چیز کا نام لے کر کچھ لوگوں کو اپنے ارد گرد جمع رکھ سکیں گے۔

مولانا کی تعریض:

مولانا! اس سے قطع نظر کہ آپ ایسے متین اور عالم آدمی کے لیے یہ طعن تشنیع کا انداز مناسب ہے یا نہیں، یہ تو جناب کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی جانتے ہیں کہ اس ملک میں حدیث کی خدمت کا کوئی ٹھیکہ نہیں، جس چیز کو آپ مخاطب سے چھپانا چاہتے ہیں وہ اہم اور نمایاں خدمات ہیں جو کتاب و سنت کی اشاعت میں جماعت اہلحدیث سے ظاہر ہوئیں، درس، مکاتب اور مطابع کے ذریعہ لاکھوں آدمی قرآن اور حدیث کے فیضان سے مستفیض ہوئے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جماعت اسلامی اس راہ میں لفاظی کے سوا کچھ نہیں کر سکی لیکن آپ سائل کے سامنے یہ ظاہر کرنا پسند نہیں فرماتے بلکہ اسے اندھیرے

ہیں رکھنے کے لیے "تمسکیدار" کی تعریض اختیار فرمائی ہے تو اسے تعریض ہی کہونگا۔ لیکن اگر آپ میں جرأت ہے تو حضرت ابراہیمؑ کی طرح اعتراف فرمایئے کہ میں نے جھوٹ بولا ہے۔ تفنن برطرف تعریضات سے اعراض فرما کر انکارِ حدیثؑ کے لیے چور دروازے بنانے کی جرأت نہ پیدا کیجیے۔ آپ ایسے اہلِ علم بزرگوں کو جب آپ کے اتباع یہ حیلے بناتے دیکھیں گے تو ان کی جرأتیں اور بڑھ جائنگی۔

زندلشکر یانش ہزار مرغ بہ سیخ

ختم نبوت کی تحریک میں آپ حضرات کا موقف "عقل عام" کی رسائی سے بالا تھا، آپ کے بیانات سب اسی نوعیت کے تھے۔ لوگ انہیں جھوٹ کہتے ہیں۔ معلوم ہے کہ عوام کے سامنے اپنی جماعت کو بچانے اور لغزشوں کو چھپانے کے لیے یہ تعریضی بیانات دینے کے لیے آپ مجبور تھے "عقل عام" کے تقاضے جب عقل عوام سے ٹکرانے لگیں تو مشکلات سے مخلصی کے لیے تعریضات کی راہ کھلی رہنی چاہیے۔ اگر اسے خیالی تصوف اور تصوری زہد و ورع سے روکا گیا تو زندگی میں ایک ایسا خلا نمودار ہوگا جسے پاٹنا ناممکن ہوگا۔

ہجرت کے سفر میں حضرت ابوبکرؓ نے آنحضرتؐ کے متعلق یہ تعریض فرما کر "رجل یهدینی السبیل" دانشمندی کی انتہا فرما دی اور زبان اور ادب میں ایک مفید اضافہ فرمایا۔ آپ حضرات بھی عجیب ہیں، ایک طرف تو چاہتے ہیں کہ لوگ کھلے ذہن سے سوچیں، جب سوچنے کا وقت آجاتا ہے

تو آپ پر مصنوعی تصوف کا حملہ ہو جاتا ہے۔ اور آپ عقل عام کی گود میں پناہ لیتے ہیں اور دوسروں پر طعن فرمانا شروع کر دیتے ہیں۔

(ح) میرا ذاتی تجربہ معاریض ابراہیمی کے متعلق یہ ہے کہ جب تک بچپن غالب تھا اور عقل نا تمام تھی، کذب کا نام سن کر تشویش ہوتی۔ اساتذہ اور رفقاء سے بحث ہوتی رہی۔ جب سے تجربہ کی زندگی میں قدم رکھا، عمل نے تمام شبہات دور کر دیئے، تعریض اور توریہ کو عملی دنیا کے ماحول پر محیط پایا۔ انبیاء نے بوقت ضرورت اسے استعمال فرمایا، صلحاء کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پس ہماری "عقل عام" کو تو اس حدیث سے کوئی کھٹکا محسوس نہیں ہوتا، بلکہ دین کی تکمیل پر مزید یقین ہوتا ہے کہ اس میں اس زاویہ کے لیے بھی رہنمائی کا سامان موجود ہے۔

حضرت موسیٰ کا تھپڑ اس عنوان پر کچھ عرض کرنے سے قبل مولانا اور ان جیسے "محققین" کی خدمت میں گذارش ہے کہ یہ مسئلہ بھی کچھ آج نہیں چھڑا، تیسری صدی ہجری میں "درایت" کے ہیرو حضرات معتزلہ اس حدیث کو بھی مشکوک بنانے کی کوشش میں مصروف تھے اور حدیث پاک کے محافظ اللہ تعالیٰ نے محدثین کو توفیق دی کہ وہ اس حدیث کا صحیح مطلب بتا کر ان لوگوں کے ذہنی کھٹکے دور کر دیں۔ چنانچہ اس زمانے کے جن محدثین نے اس حدیث کا جواب دیا، ان میں مشہور محدث حافظ ابو حاتم محمد بن حبان المتوفی ۳۵۴ھ) بھی ہیں۔ آپ نے

اپنی صحیح میں بہ عنوان قائم کیا ہے " ذکر خبر شنع بہ علی منتحلی سنن المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم من حرم التوفیق لادراک معناہ " یعنی " اس حدیث کا ذکر جس کو ان لوگوں نے جو اس کے معنی کی حقیقت تک پہنچنے سے محروم ہیں، محدثین پر طعن کا ذریعہ بنالیا ہے "

پھر حضرت موسیٰ ؑ کے اسی لطمہ والی حدیث کو ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

" ان اللہ جل وعلا بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معلما لخلقہ، فانزلہ موضع الابانۃ عن مرادہ فبلغ صلی اللہ علیہ وسلم رسالتہ وبین عن آیاتہ بالفاظ مجملۃ ومفسرۃ عقلہا عنہ اصحابہ او بعضہم وھذا الخبر من الاخبار التی یدرک معناہ من لم یحرم التوفیق لاصابۃ الحق، وذاک ان اللہ جل وعلا ارسل ملک الموت الی موسیٰ رسالۃ ابتلاء واختبار وامرہ ان یقول لہ : اجب ربک - امر اختبار وابتلاء لا امرا یرید اللہ جل وعلا امضاءہ کما امر خلیلہ، صلی اللہ علی نبینا وعلیہ، بذبح ابنہ امر اختبار وابتلاء دون الامر الذی اراد اللہ جل وعلا امضاءہ فلما عزم علی ذبح ابنہ وتلہ للجبین، فداہ بالذبح العظیم وقد بعث اللہ جل وعلا الملٰئکۃ الی

~~رسله فی صور لا یعرفونها کدخول الملئکة علی ابراهیم~~

ولم یعرفهم حتی اوجس منهم خیفة ومجیٔ جبریل الی

رسول الله صلی الله علیه وسلم وسؤاله ایاه عن الایمان و

الاسلام فلم یعرفه المصطفی صلی الله علیه وسلم حتی ولی فکان مجیٔ ملك

الموت الی موسیٰ علی غیر الصورة التی کان یعرفه موسیٰ

علیه السلام علیها وکان موسیٰ غیورًا فرأی فی داره رجلا

لم یعرفه فشال یده فلطمه، فاتت لطمته علی فقئ عینه

التی فی الصورة التی یتصور بها لا الصورة التی خلقه الله

علیها ولما کان المصرح عن نبینا صلی الله علیه وسلم فی

خبر ابن عباس حیث قال: امنی جبریل عند البیت

مرتین، فذکر الخبر وقال فی آخره هذا وقتك ووقت

الانبیاء قبلك۔ کان فی هذا الخبر البیان الواضح ان بعض

شرائعنا قد یتفق بعض شرائع من قبلنا من الامم ـــ

ولما کان من شریعتنا ان من فقأ عین الداخل داره

بغیر اذنه اوالناظر فی بیته بغیر امره من غیر

جناح علی فاعله ولا حرج علی مرتکبه للاخبار الجمة

الواردة فیه کان جائزًا اتفاق هذه الشریعة شریعة

موسیٰ باسقاط الحرج عمن فقأ عین الداخل داره بغیر اذنه

فكان استعمال موسیٰ هٰذا الفعل مباحاً له ولا حرج عليه في فعله فلما رجع ملك الموت الى ربه واخبره بما كان من موسیٰ فيه امرة ثانيًا بامر اخر امر اختبار وابتلاء - كما ذكرنا قبل - اذ قال الله له: ان شئت فضع يدك على متن ثور فلك بكل ما غطت يدك بكل شعرة سنة، فلما علم موسیٰ كليم الله صلى الله على نبينا وعليه، انه ملك الموت، وانه جاءه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت، ولم يستمهل، وقال فالأن فلو كانت المرة الاولى عرفه موسیٰ انه ملك الموت لاستعمل ما استعمل في المرة الاخرى عند تيقنه وعلمه به -

هذا قول من زعم ان اصحاب الحديث حمالة الحطب ورعاة الليل! يجمعون ما لا ينتفعون به ويروون ما لا يوجرون عليه! ويقولون بما يبطله الاسلام!! جهلاً منه بمعاني الاخبار وترك التفقه في الأثار معتمداً في ذالك على رايه المنكوس وقياسه المعكوس!!"

(تعليق المسند الامام احمد ص ۶۶-۶۷ - ج ۲ طبع مصر)

یعنی " اللہ عزوجل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی مخلوق کی

تعلیم اور لیے اپنے ارادے سے آگاہ کرنے کے لیے مبعوث فرمایا چنانچہ آپ نے اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچایا اور اس کی آیات کی کبھی بالاختصار اور کبھی بالتفصیل ایسی وضاحت فرمائی جسے تمام یا بعض صاحب فہم وذکا صحابہ نے سمجھ لیا۔ یہ حدیث بھی منجملہ ان احادیث کے ہے جن کا معنیٰ ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جو معرفت حق کی توفیق سے محروم نہیں ہوا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے پاس بطور آزمائش ملک الموت کو یہ کہہ کر بھیجا کہ موسیٰ سے کہو "وہ موت کے لیے تیار ہو جائے" مگر اللہ تعالیٰ کا یہ حکم نافذ کرنے کے لیے نہیں بلکہ محض آزمائش اور امتحان کے لیے تھا۔ ایسا ہی ایک آزمائشی حکم اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے حضرت ابراہیم خلیلؑ کو بھی دیا کہ وہ اپنے جان سے زیادہ عزیز بیٹے کو ذبح کردیں۔ وہ حکم بھی نافذ کرنے کے لیے نہیں تھا یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کے لیے منہ کے بل زمین پر گرایا تو خداوند کریم نے ان کی بجائے ذبح کرنے کے لیے ایک دنبہ بھیج دیا۔ علاوہ ازیں بعض اوقات اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انبیاء علیہم السلام کے پاس ایسی صورت میں بھی بھیجا جسے وہ نہیں پہچانتے تھے چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کے پاس فرشتے مہمان انسانوں کی شکل میں آئے اور

ان کے کھانا نہ کھانے سے حضرت خلیل الرحمٰنؑ خوفزدہ بھی ہوئے۔

اسی طرح ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جبریل علیہ السلام مسافر آدمی کی صورت میں حاضر ہوئے اور آپؐ سے ایمان، اسلام اور احسان کے متعلق سوالات کیے۔ آپؐ نے چلے جانے کے بعد انہیں پہچانا۔ اسی طرح ملک الموت موسیٰ علیہ السلام کے پاس غیر معروف شکل میں آئے۔ موسیٰ علیہ السلام ایک اجنبی آدمی کو یوں بلا اجازت اندر آتے دیکھ کر برداشت نہ کر سکے اور غیرتِ طبعی سے متاثر ہو کر اس کے منہ پر طمانچہ دے مارا جس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی جو اس کی حقیقی آنکھ نہ تھی بلکہ ظاہری صورت کی عارضی آنکھ تھی۔ امامتِ جبریلؑ کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد جبریلؑ نے کہا:

"ھٰذا وقتك و وقت الانبیاء قبلك" (آپ کے علاوہ آپ سے پیشتر انبیاء کی نماز کے اوقات بھی یہی تھے)۔

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ اس شریعت کے بعض احکام پہلی شریعتوں کے بعض احکام سے موافق ہیں جیسے ہماری شریعت میں بلا اجازت گھر میں داخل ہونے یا بلا اذن مکان

میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑنے پر کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں۔

بہت ممکن ہے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بھی بلا اجازت گھر میں داخل ہونے والے کی آنکھ پھوڑنا جائز ہو اور اس بارہ میں صاحبِ مکان پر کوئی گناہ اور ملامت نہ ہو اور موسیٰ علیہ السلام نے اس شرعی حکم کی تعمیل میں یہ فعل کیا ہو۔ پھر جب فرشتے نے ان کے اس سلوک کی اللہ تعالیٰ کے پاس جاکر شکایت کی تو دربارِ الٰہی سے اسے ایک دوسرا آزمائشی حکم دے کر بھیجا گیا کہ موسیٰ (علیہ السلام) سے کہو " اگر آپ مرنا نہیں چاہتے تو بیل کی پیٹھ پر ہاتھ رکھیے، جتنے بال ہاتھ کے نیچے آئیں، ہر بال کے عوض میں آپ کی عمر میں ایک سال کا اضافہ ہو جائے گا۔ اب کلیم اللہ کو معلوم ہوا کہ یہ ملک الموت ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغامِ موت لے کر حاضر ہوا ہے۔ چنانچہ اب آپ برضا ورغبت مرنے کے لیے تیار ہو گئے اور فرمانے لگے " میں ابھی واصل بحق ہونا چاہتا ہوں "۔

مذکورۂ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ موسیٰ پہلی دفعہ ملک الموت کو نہیں پہچان سکے۔ اگر انہیں معلوم ہو جاتا کہ یہ ملک الموت ہے تو یقیناً ان کے ساتھ وہی سلوک کرتے جو دوسری مرتبہ کیا۔

یہ ہے اس حدیث پاک کا مطلب جسے اپنی الٹی سمجھ اور معکوس قیاس پر اعتماد کرنے کی وجہ سے احادیث اور آثار نبویہ (علی صاحبہا الف الف تحیۃ) کو سمجھنے کی توفیق سے محروم شخص نہ سمجھ سکا اور الٹا محدثین کرام پر رطب و یابس جمع کرنے اور رات کی تاریکی میں ناک ٹوئیاں مارنے کا الزام لگا دیا۔

حضرت موسیٰ سے متعلق یہ حدیث معتزلہ کی طرح ہمارے مولانا کو بھی "عقل عام" کے خلاف معلوم ہوئی، حالانکہ بقول حافظ ابن حبانؒ وہ ایک ابتلا تھا جسے یوں ہی ختم ہونا تھا۔

ظاہر ہے کہ موت کا وقت کم و بیش نہیں ہوتا اِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ (۱۰: ۴۹) ملک الموت آئے اور تھپڑ کھا کر چلے گئے، شکایت کی، اتنی دیر موسیٰ علیہ السلام زندگی کی بہاریں گذارتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک الموت قبل از وقت آزمائش کے لیے انسانی شکل میں آئے، حضرت موسیٰ کے سامنے ایک ایسا مطالبہ رکھا اس وضع میں جس کا ان کو حق نہ تھا، اس کی پاداش ملی، یہی قدرت کا منشا تھا۔ انبیاء کی زندگی میں ایسے مرحلے آتے ہیں جو عقل عام کی رسائی سے بالا ہوتے ہیں۔ جو شخص اسے عقل عام کے پیمانوں سے ناپنا شروع کرے گا وہ ناکام ہوگا۔ اس کی تسکین اسی صورت میں ہوگی کہ وہ اس کا انکار کرے اور

عقل کے لیے تسکین کا بے حقیقت سامان پیدا کرے ۔ انبیاء کے معجزات اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ ان کے تعلقات یہ عقل عام کا مسئلہ نہیں، یہاں خواص کی عقلیں بھی حیران رہ جاتی ہیں۔ اگر طبیعت مطمئن ہو سکے تو شارع کے الفاظ میں ہی اسے قبول فرمایئے ورنہ جو جی میں آئے فیصلہ فرمایئے، اسے اگر عقل کی سان پر چڑھایا گیا تو سان ٹوٹے گی یہ واقعات قائم رہیں گے ۔

مؤدبانہ گذارش | مولانا کے ارشادات کا جب یہ مقام جس میں تین احادیث پر شبہ فرمایا گیا ہے تو مجھے بحید دکھ ہوا مولانا کے ان ارشادات کے متعلق جب کچھ لکھنے کی کوشش کی تو طبیعت رنج اور افسوس کے جذبات سے لبریز ہو گئی اس لیے قلم رکھ دیا، میں نہیں چاہتا تھا کہ مولانا کے احترام کے خلاف نوکِ قلم سے کوئی فقرہ نکل جائے، آج مدت کے بعد قلم اٹھایا۔ سنتِ نبوی کے متعلق جذبات میں آج بھی دکھ اور قلق موجود ہے، اتنی پوزیشن کے لوگ کس بے پروائی سے سنت کے متعلق جو منہ میں آئے کہہ جاتے ہیں۔ اس وقت اگر کوئی ناخوشگوار لفظ قلم سے نکلا تو صمیم قلب سے اس کے لیے معذرت چاہتا ہوں۔ مقصد طعن و تشنیع نہیں۔ اس دورِ فتن میں سنت اور علوم نبویہ کے خلاف ایسے الفاظ فی الواقع ناگوار ہیں۔ مولانا پر طنز قطعاً مقصود نہیں سنت کے ساتھ محبت اور قلب کا سنت سے ربط ان پریشان خیالات کے اظہار کا موجب ہوا ہے

گفتگوئے عاشقاں در بابِ رب
جذبۂ عشق است نے ترکِ ادب

مولانا کے ارشادات کے بعض حصص اور مودودی صاحب کا "مسلکِ اعتدال" قطعاً اس قابل نہیں کہ ان کی اشاعت کی جائے۔ ان میں جو کچھ صحیح ہے وہ بھی غلط انداز سے کہا گیا ہے۔ مسلکِ اعتدال میں تو دماغ کے کباڑ خانے نے خیالات اس بے اعتدالی سے اُگل دیئے ہیں کہ اگر کوئی منکرِ حدیث بھی لکھتا تو یہی کچھ لکھتا

ائمۂ حدیث کے مناقشات | مولانا نے محدثین کے باہمی مناقشات کو اہلِ قرآن سے بھی زیادہ نمایاں فرمایا ہے اور اس انداز سے فرمایا ہے کہ شاید مولانا ملت کو کوئی عجیب اور نئی چیز عنایت فرما رہے ہیں۔ مولانا غور فرمائیں یہ انسانی مزاج کی ایک کمزوری ہے، فنِ رجال کو چھوڑیئے، کوئی فن اس سے خالی نہیں۔ شعر و سخن، ادب، نحو اور قواعد، معانی، بیان، فقہ اور اصولِ فقہ کس فن میں یہ مناقشات نہیں؟ بقولِ جناب ائمۂ تفسیر میں بھی یہ کمزوری موجود ہے۔ اور آپ کی جماعت اور علماء کے مناقشات اسی کی ایک کڑی ہیں۔ کیا اسی بنا پر آپ اور تمام علماء کے افادات سے دست بردار ہو جانا چاہیے؟ جب سے علمِ رجال وضع ہوا ہے اس قسم کا ذخیرہ موجود ہے اور اس کے باوجود اس میں حق و باطل کا امتیاز غیر مشتبہ طور پر کیا جا سکتا ہے اور کیا گیا ہے۔ پھر اس بے ضرورت مواد کو حدیث کے دفاع کے موقعہ پر ذکر کرنے کی

کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟ جہاں آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر جھوم پڑنے کا موقع تھا وہیں آپ نے شرم سے نظر نیچی فرما لی، جہاں تن کر چلنے کا موقعہ تھا آپ سربسجود ہو گئے۔ عبداللہ چکڑالوی، خواجہ احمد دین امرتسری، مستری رمضان گجرانوالہ، محبوب شاہ گجرانوالہ، سید عمر شاہ گجرات، شیخ عطاء اللہ وکیل، مفتی محمد دین وکیل گجرات، ملتان کے منکرین حدیث، ڈیرہ غازی خاں کے اہل قرآن اور ادارہ طلوع اسلام کے ارباب قیادت، اور ادارہ ثقافت اسلامیہ کے ملحدین کے نظریات میں بُعد المشرقین اور ان کا باہمی برسوں کا جوتم پیزار کسے معلوم نہیں لیکن کبھی انہوں نے آپ کے سامنے اس کا تذکرہ کیا؟ نماز، زکوٰۃ، حج کے متعلق جو پراگندہ خیالی اور اس کے متعلق جو بدعملی ان اساطین الحاد وفسق میں موجود ہے اس کا کبھی انہوں نے اعتراف کیا؟ پھر مولانا مودودی کو کیا مصیبت ہے کہ امام ابن اسحاقؒ اور امام مالکؒ کی شکر رنجی کا بلا ضرورت تذکرہ چھیڑ دیں۔ علماء عراق اور امام مالکؒ کے بعض مخالفانہ آراء وافکار کا اشتہار دیں، امام ابو حنیفہؒ اور اعمشؒ کی چشمک کا نوحہ فرمائیں۔ اس سے اصل فن اور اس کی خوبیوں پہ آخر کیا اثر پڑتا ہے اور ان مقدسین میں جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، اگر سو پچاس میں کسی وقت (بشرط صحت سند) کوئی شکر رنجی یا مناقشہ ہوا بھی ہو تو پورے فن پر اس کا کہاں تک اثر پڑ سکتا ہے؟ میرا مخلصانہ مشورہ ہے کہ اول تو آپ حضرات سنت سے دفاع کی یہ

ذمہ داری لیتے ہی کیوں ہیں، آپ کے ہاں مولوی عبدالغفار حسن صاحب ایسے دو ایک حضرات اور بھی موجود ہیں جو غالباً آپ کی جماعت کے مزاج اور اس کے نظم کے احترام کی وجہ سے خاموش ہو جاتے ہیں، انہیں اجازت مرحمت فرمائیے، تو وہ اس موضوع پہ لکھیں اور اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق لکھیں۔ جماعت کے اجتماعی مزاج سے انہیں مستثنیٰ فرمایا جائے۔ میرا خیال ہے وہ یہ فریضہ بہتر طور پر ادا فرما سکتے ہیں۔ یہ فرض کفایہ اچھا ہے اُن پر ڈال دیا جائے۔

احادیث کے متعلق اختلاف اور خرابی کا پہلا دور

یوں تو زمانہ نبوت ہی میں ایسا عنصر موجود تھا جو آنحضرت کی تفصیلی ہدایات، تربیت اور آپ کے احتساب سے گھبراتا تھا، کبھی غنائم کی تقسیم کے سلسلہ میں یہ ذہن نمایاں ہوتا۔ ان ھذا قسمۃ لم یرد بہ وجہ اللہ (احمد)، کبھی آنحضرتؐ کی طرف غلول کی نسبت کرتے، مختلف طور پر وہ آنحضرتؐ سے تنفر پیدا کرنے کی کوشش کرتے رأیت المنافقین یصدون عنک صدودا ط۔ منافق آپ کی خدمت میں آنے سے گھبراتے اور رکتے ہیں۔ لیکن دانشمند اور سلجھی ہوئی طبائع کی موجودگی میں اس ذہن کو ابھرنے کی توفیق نہ مل سکی۔ حضرت علیؓ کی خلافت میں ان لوگوں کو کچھ کھل کر کہنے اور اجتماعی طور پر شرارت کرنے کا موقعہ ملا، اس کی تفصیل احادیث اور ادب کی کتابوں میں ملتی ہے

اس ذہن کی تنظیم لیکن دوسری صدی میں معتزلہ کی وجہ سے اس ذہن نے ایک باقاعدہ اور اصولی شکل اختیار کر لی۔ مگر خوارج اور یہ حضرات کھل کر حدیث کا انکار نہ کر سکے۔ فضائل اہل بیت کا انکار خوارج نے کیا اور احادیث صفات کا انکار حضرات معتزلہ نے کیا، اور احادیث مناقب کا انکار شیعہ نے کیا۔ اس کے علاوہ یہ حضرات احادیث کا پورا پورا احترام کرتے تھے۔ معتزلہ فروع میں شیعہ ہیں، بعض حنفی اور شافعی۔ وہ اپنے اپنے اماموں کی طرح فروع میں احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح خوارج میں آج بھی حدیث پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ الجامع الصحیح کے نام سے حکومت مسقط کی طرف سے حدیث کی ایک کتاب خوارج میں موجود ہے جسے وہ بڑی عقیدت سے پڑھتے ہیں۔ خوارج کے اس جزوی انکار کا تذکرہ سنت کی کتابوں میں بھی ملتا ہے۔ اعتزال کی سرپرستی عباسی حکومت نے کی۔ اس فتنہ نے قریباً دوسری صدی میں سر اٹھایا۔ اس لیے انکارِ حدیث کے متعلق یہ چور دروازہ قریباً دوسری صدی میں کھلا۔ ان کا زیادہ زور ان احادیث پر تھا جو صفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق ان کے مزعومات کے خلاف تھیں اور حدیث کے متعلق ذوق کی سلامتی کا یہ حال ہے کہ وہ متواتر احادیث کو بھی آحاد کہہ کر ٹال دیتے ہیں۔ نصوصِ قرآنیہ کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ بھی اسے سن پائیں تو انہیں حیرت ہو سے

دے تاویل او حیراں ہمی ساخت
خدا و جبرئیل و مصطفےٰ را

آحاد پر اشتباہ دوسری صدی کے شروع میں ، یہ لوگ قرون خیر میں تو موجود نہ تھے، ان کی نشاندہی وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو ان سے سابقہ پڑا۔ ابن حزم فرماتے ہیں :

"وایضا فان جمیع اہل الاسلام کانوا علی قبول خبرالواحد الثقۃ عن النبی صلعم یجری علی ذالک کل فرقۃ فی علمھا کاھل السنۃ والخوارج والشیعۃ والقدریۃ حتی حدث متکلموا المعتزلۃ بعد المأۃ من التاریخ فخالفوا الاجماع فی ذالک" (الاحکام ص ۱۱۴) "تمام مسلمان اگر راوی ثقہ ہو تو خبر واحد کو قبول کرتے تھے۔ اہل سنت، خارجی، شیعہ، قدریہ کا یہی خیال تھا یہاں پہلی صدی کے بعد معتزلہ متکلمین کی جماعت پیدا ہوئی اور انہوں نے اس اجماع امت کی مخالفت کی۔"

امام احمدؒ اور اسحاق بن راہویہ خبر واحد صحیح جو کچھ ثابت ہو اس سے انکار کو کفر سمجھتے تھے۔ ابن قیم ایک مقام پر ان لوگوں پر اس طرح سے تعجب فرماتے ہیں "یہ لوگ آنحضرت کی احادیث کو اس لیے نہیں مانتے

کہ وہ احاد ہیں) ان سے علم حاصل نہیں ہوتا، اور ذہنی خیالات اور باطل شبہات کو قبول کر لیتے ہیں جو معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفہ سے منقول ہیں اور ان کا نام براہینِ عقلیہ رکھ لیتے ہیں" (صواعق، ج ۲ ص ۳۷۵)۔

ابن قیم نے صواعق مرسلہ کی دوسری جلد کے قریباً ایک سو زائد صفحات معتزلہ کے اسی نظریہ کے خلاف لکھے ہیں جو انہوں نے خبر واحد کے متعلق ظاہر کیا اور اسی نظریہ کے سہارے پر سیکڑوں سننِ صحیحہ کا انکار کیا۔ حق کی جستجو کرنے والوں کو اس کی طرف توجہ کرنا چاہیے۔ حدیث کے متعلق تحقیقی مطالعہ کے لیے موافقات کا باب السنۃ، احکام ابن حزم کا باب السنۃ اور صواعق مرسلہ کا یہ مقام ضرور دیکھنا چاہیے۔

دوسرا دور معتزلہ کے اس حملہ سے صرف اہلِ حدیث اور حنابلہ محفوظ تھے۔ احناف، موالک، شوافع، شیعہ سے بعض اہلِ علم اعتزال سے متاثر تھے۔ وہ فروع میں احادیث کو مانتے۔ احاد کی ظنیت پر یقین کرتے احناف سے بشر مریسی (۲۲۸ھ) تو کھلے معتزلی ہیں۔ قاضی عیسیٰ بن ابان[1] (۲۲۱ھ)

---

[1] قاضی عیسیٰ بن ابان کا مسلک متقدمین ائمہ احناف میں مقبول نہ تھا جیسے اصول بزدوی اور اس کی شرح سے ظاہر ہے۔ متاخرین احناف بھی اسے اپنا نظریہ سمجھ کر اس سے استفادہ کرتے رہے اور مصراۃ وغیرہ کی روایات کو رد کرتے رہے۔ آجکل بعض نوآموز اور کم سواد حضرات اس غلط اور منحوس نظریہ کو حضرت امام سیدنا ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

امام محمدؒ کے شاگرد ہیں۔ مولانا عبدالحی نے فوائد البہیہ میں ان کا مختصر ترجمہ لکھا ہے۔ ابن ندیم نے فہرست میں لکھا ہے کہ ان کا تعلق سپاہی خاندان سے تھا پھر علمی شغل اختیار فرمایا۔ خطیب نے صراحت کی ہے کہ وہ خلق قرآن کے قائل تھے۔

مصنف کتاب التحقیق شرح حسامی نے ان کا تذکرہ ان الفاظ میں فرمایا ہے" قال عیسیٰ بن ابان وعبدالجبار من المعتزلۃ" (ص ۱۷۵) ان قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی عیسیٰ بن ابان کا رجحان بھی اعتزال کی طرف تھا۔ ان کی وجہ سے فروع میں بھی اخبار احاد کو اشتباہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ چنانچہ عادل

ص ۔ کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس نظریہ کی کچھ آبرو رہ جائے یہ روایت ابومطیع بلخی سے مروی ہے۔ روایت بالکل من گھڑت اور وضعی ہے اس کی نسبت حضرت امام کی طرف بالکل جھوٹ ہے۔ ابومطیع بلخی ائمہ نقد کے نزدیک ناقابل اعتماد ہیں۔ ذہبی فرماتے ہیں وہ آثار کے ضبط واہی ہیں، ابن معینؒ فرمایا وہ راشی ہیں، نسائی نے انہیں ضعیف کہا، امام احمدؒ نے فرمایا ان سے روایت درست نہیں۔ ابوداؤد نے کہا یہ تیر وک الروایۃ اور جہمی ہیں۔ ابن عدی نے کہا ان کا ضعف ظاہر ہے۔ ابن حبان نے فرمایا یہ مرجیہ کا سردار ہے، اسے سنت سے بغض ہے اور اس میں غلط بیانی کرتے ہیں۔ ان کا انتقال ۱۹۵ھ میں ہوا۔ (میزان الاعتدال، ایضاً تاریخ خطیب ص ۲۲۳ ج ۸) یہ نسبت قطعاً غلط وضعی اور مختلق ہے۔ آجکل کے بعض نوخیز طلبۃ العلم نے اسے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے اس اثر کے متعلق باقی مباحث کسی دوسرے وقت مذکور ہونگے۔ بہر صورت اس قدر اظہار مقصود ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کی طرف۔ اس جہمی نظریہ کی نسبت غلط ہے

وضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو تو اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی بلکہ قیاس کو اس روایت پر ترجیح دی جائے گی واما روایۃ من لم یعرف بالفقہ ولکنہ معروف بالعدالۃ والضبط مثل ابی ھریرۃ وانس بن مالک فان وافق القیاس عمل بہ وان خالفہ لم یترک الا بالضرورۃ (اصول بزدوی ص۶۹۹/۲، احکام آمدی ص۱۹۹/۲) "عادل اور ضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو جیسے ابوہریرہؓ اور انس بن مالکؓ، ان کی روایت اگر قیاس کے موافق ہو تو قبول کی جائے گی ورنہ اسے ضرورۃً ترک کر دیا جائیگا"

قاضی عبدالعزیز بن احمد شارح اصول بزدوی فرماتے ہیں "حدیث کو قیاس پر مقدم کرنے کے لیے ہم نے جو فقہ راوی کی شرط لگائی، یہ صرف عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور قاضی ابوزید دبوسی نے اسے پسند کیا اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصول پر تخریج کیا ہے اور بہت سے متاخرین نے اسے اپنا لیا۔ امام ابوالحسن کرخی اور باقی قدماء احناف اس کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں، عادل اور ضابط راوی کی حدیث بہرحال قیاس پر مقدم ہوگی اور اکثر علماء کا یہی خیال ہے۔ خود حضرت امام ابوحنیفہ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں (کشف الاسرار ص۷۰۳ ج۲)۔ یہ قاعدہ اصول فقہ کی قریباً تمام کتابوں میں مرقوم ہے۔ قدماء احناف نے اسے پسند نہیں فرمایا۔ ویسے بھی یہ قول غلط ہے، قاضی عیسیٰ بن ابان ایسے بزرگ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت انس جیسے بزرگوں کو جو برسوں

آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر رہے، جن کی مادری زبان عربی ہے، غیر فقیہ کہہ دیں، عجیب ہے۔ حالانکہ وہ خود نہ عرب ہیں نہ علمی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر حضرت ابوہریرہؓ کا تفقہ معلوم ہے، اکابر صحابہ مسائل میں ان کی طرف رجوع فرماتے تھے۔ گورنر تک کے عہدوں پر فائز رہے۔ خود ائمۂ احناف نے ان کی احادیث کو خلافِ قیاس قبول فرمایا۔ کشف الاسرار، کتاب التحقیق وغیرہ مبسوطات میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے۔ اس کے باوجود متاخرین احناف میں انکارِ حدیث کے لیے جزوی طور پر یہ چور دروازہ کھولا گیا۔ احاد کو ترک کرنے کے لیے ایک راہ پیدا ہوئی، لیکن اس میں اس قدر احتیاط رکھی گئی کہ وہی احادیث متروک ہونگی جن کے راوی فقیہ نہ ہوں۔ (یہاں فقہ سے مراد یہ ہے کہ وہ راوی عربی زبان کو اچھی طرح جانتا ہو، روایت بالمعنیٰ میں غلطی نہ کرے)۔ فقیہ رُواۃ کی روایات رائے کے موافق ہوں یا مخالف، قاضی عیسیٰ بن ابان اور ان کے اتباع اسے قبول کرتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ رائے کا دروازہ بند نہیں ہونا چاہیے۔ کہیں نہ کہیں اس کے لیے گنجائش نکلنی چاہیے۔ اس احتیاط کے باوجود ان کا یہ مذہب قدماءِ احناف میں قبولیت حاصل نہ کر سکا۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور حضرت امام کے مشہور تلامذہ قاضی عیسیٰ بن ابان سے ان کی اس احتیاط کے باوجود ان کو اختلاف ہے۔ صحیح وہی راہ ہے جسے جمہور ائمۂ سنت نے اختیار فرمایا۔ قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک

میں اعتزال کی بُو آتی ہے، اور ائمہ حدیث کا نقطۂ نظر تو قدماء اور ما کابر احناف سے بھی مختلف ہے۔

تیسرا دور متاخرینِ احناف میں قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک پر عمل ہونے لگا۔ فقہ اور اصولِ فقہ میں اسی کی بنا پر فروع اور اصول تخریج کیے گئے۔ بعض جگہ صریح احادیث کی بھی بعید از کار تاویلات کی گئیں عینی شرح کنز میں نکاح حلالہ کے افادہ تحلیل کا ذکر فرما کر حدیث لعن اللہ المحلل والمحلل لہ کی تاویل اس طرح فرمائی گئی لعلہ اراد باللعنۃ الرحمۃ (عینی بر حاشیہ کنز کشوری)۔ یعنی حدیث میں لعنت سے شاید رحمت مراد ہو۔ غرض متاخرین کی تصانیف میں اعتزال کو کافی دخل ہو گیا۔ اصولِ فقہ میں سب سے پہلی تصنیف امام شافعیؒ نے فرمائی۔ اول من صنف فیہ الامام الشافعی (کشف الظنون ص۹۰ ج ۱)۔ اس کے بعد جب اصولِ فقہ فن کی صورت میں مدون کیا گیا تو اس میں اہلِ حدیث اور معتزلہ نے بہت کچھ لکھا۔ واکثر التصانیف فی اصول الفقہ لاھل الاعتزال المخالفین لنا فی الاصول ولاھل الحدیث المخالفین لنا فی الفروع (کشف الظنون ص۸۹ ج ۱۔ ابجد العلوم ص۳۲۵ ج ۲)

"اصولِ فقہ میں معتزلہ نے زیادہ کام کیا، وہ اصول اور عقائد میں ہمارے مخالف ہیں، یا پھر اہلِ حدیث نے تصانیف کیں، وہ فروع میں ہم سے مختلف ہیں۔"

معتزلہ کا اثر عقاید میں تو تھا ہی، فقہیات بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکے۔

(حجۃ اللہ ص۱۶۰ ج ۱) بعضہم یزعمون ان بناء المذہب علی ھذہ المحاورات الجدلیۃ المذکورۃ فی مبسوط السرخسی والھدایۃ والتبیین و نحو ذالک ولا ان اول من اظہر ذالک فیھم المعتزلۃ ولیس علیہ بناء مذہبہم "بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہدایہ، تبیین، مبسوط سرخسی میں جو جدلی مباحثات پائے جاتے ہیں، حنفی مذہب کی بنا ان پر ہے، انہیں معلوم نہیں کہ یہ معتزلہ کی مہربانی ہے۔ حنفی مذہب ان پر مبنی نہیں" غرض دوسرے دور میں فروع اس سے متاثر ہوئے اور عقاید بعد اعمال پر اس کا اثر پڑا۔

فقہ راوی :

دوسرے مقام پر شاہ صاحب نے فرمایا "محققین کی یہ پختہ رائے ہے کہ عدل اور ضبط کے بعد راوی کے لیے فقہ کی شرط یہ صرف عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور بہت سے متاخرین بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں، امام کرخی اس کے خلاف ہیں اور قدماء احناف سے بھی یہ مذہب منقول نہیں۔ ان کی رائے ہے کہ حدیث بہر حال مقدم ہے" (حجۃ اللہ ص۱۶۱ ج ۱)

غرض رائے اور قیاس کی دھاندلی متاخرین میں ہے۔ یہ قدماء میں نہ تھی۔ قدماء کی اس احتیاط کے باوجود ائمہ حدیث نہ متقدمین کی روش پر مطمئن تھے، نہ متاخرین کے طریق پر، یہ حضرات دونوں جگہ حدیث اور سنت کے صافی چشموں کو مکدر پاتے تھے۔ شعبی فرماتے ہیں :- لقد بغض الی ھولاء الارائیون المسجد

حتی انہ لا یبغض الی من کنا سنتہ داری قالوا من ھم قال الحکم و حماد و اصحابہ (مختصر بیان العلم ابن عبدالبر ص ۱۴۶ ج ۲ - القول المفید للشوکانی)

جو لوگ اس وقت اس محتاط روش پر مطمئن نہیں وہ آجکل نیچر پرستی پر کیسے مطمئن ہو سکتے ہیں۔ آج کے اہلِ حدیث حضرات سب کچھ دیکھتے ہیں اور ان کی سلفیت پر کوئی آنچ نہیں آتی ؎

اکل امرءٍ تحسبینی امرأً
و نار توقد باللیل نارا

ہمیں یقیناً معلوم ہے کہ ائمہ اربعہ حدیث کو حجت مانتے ہیں، اسے دین کا ماخذ سمجھتے ہیں اور اسی تعریف سے حجت سمجھتے ہیں جو ائمہ سنت اور عامۃ المسلمین میں مسلّم ہے، ایک دوسرے کو مسلمان سمجھنے کے باوجود اہلِ حدیث کو احناف، شوافع، موالک اور حنابلہ کی فقہیات سے اختلاف ہے، وہ ان سکول ہائے فکر میں حدیث اور سنت کی تقدیس کو اس قدر محترم اور محفوظ نہیں سمجھتے جس قدر اہلِ حدیث اور سلفی سکولِ فکر میں اسے محترم اور محفوظ پاتے ہیں۔

چوتھا دور انگریز کی آمد کے بعد جب ملک میں تعلیمی نظام تقسیم ہوا، دینی تعلیم حضری تعلیم سے الگ ہو گئی۔ سکولوں اور کالجوں کا طریقِ فکر مذہبی مدارس سے مختلف ہو گیا۔ عیسائی مبلغ اپنی حکومت کی سرپرستی میں ہندوستان میں چھا گئے علماء اور مذہبی مدارس تو ان سے کیا متاثر ہوتے، انگریزی تعلیم اور اس کی حمایت

کرنے والے ان سے بہت حد تک متاثر ہوئے۔ سید احمد خاں مرحوم سے فیکر سکولوں کے طلبہ اور اساتذہ تک اس کے اثر سے نہ بچ سکے، ان میں سے بعض حضرات کی اسلام سے وابستگی واقعی خلوص پر مبنی تھی۔ ان لوگوں نے عیسائی شبہات کے جواب میں پورے زور سے قلم اٹھایا، ذہن چونکہ متاثر تھا، قلم ڈگمگا گیا۔ "امہات المومنین"، "خطبات احمدیہ"، "تفسیر احمدی" (مصنفہ سید احمد خاں) میں یہ چیز نمایاں ہے۔ جو حدیث مقاصد کے خلاف آئی اڑا دی گئی، جہاں کسی آیت کا مفہوم یا کوئی معجزہ نیچر سے منحرف ہوا اس کا حلیہ اس طرح بگاڑا، تاویل اور تحریف میں ایسا ترادف پیدا کیا جس پر ملائکہ بھی حیران ہو گئے، حکومت کو بھی اس سے فائدہ ہوا، ۱۸۵۷ء کے مظالم سے جن دلوں میں انتقام کی آگ جل رہی تھی انہیں ایک وقتی مشغلہ ہاتھ آ گیا، اس طریق فکر کے اثرات ملک میں مختلف انداز میں ظاہر ہوئے۔ اربابِ قادیان پر تاویل کا فیضان ہوا۔ مولوی عبداللہ چکڑالوی کو انکارِ حدیث کا سبق ملا۔ مولانا شبلیؒ اور مولانا حمیدالدین فراہی رحمہما اللہ ایسے اساطینِ علم و فضل بھی تھوڑے بہت اس سے متاثر ہوئے۔ مولانا فراہیؒ کی تفسیر کے جو اجزاء عربی میں شائع ہوئے ہیں ان میں حدیث سے بہت کم استفادہ فرمایا گیا ہے، تورات اور انجیل کے رائج الوقت نسخوں سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔

درایت اور تفقہ | مولانا شبلی رحمہ اللہ نے سیرۃ النعمان میں محدثین کے طریق فکر پر کڑی تنقید فرمائی، فقہائے کوفہ رحمہم اللہ کے طریق فکر کی اس عنوان

سے حمایت فرمائی کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو شاید اس جدید انداز کی وکالت کو کبھی پسند نہ فرماتے۔ مولانا نے حدیث کا انکار نہیں فرمایا لیکن عقل کو درایت اور تفقہ کے نام سے اس قدر اہمیت دی جس سے حدیث اور ائمہ حدیث کے مسلک کو انکار کے قریب قریب نقصان پہنچا، اور باستثنائے چند ایک اہل علم کے تمام ندوہ کے متعلقین میں یہ مرض پایا جاتا ہے۔ اس حلقے میں یہ غلطی عام ہے کہ ائمہ حدیث فقیہ نہ تھے، تنقید حدیث کے لیے جو اصول وضع کیے گئے ہیں ان میں درایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اصول درایت کے مطابق تنقید فقہاء نے فرمائی، اور اب بھی ہر ایک کو حق ہے کہ اس نقطۂ نظر سے حدیث پر تنقید کرے، جسے چاہے رکھے اور جسے چاہے ردی کی ٹوکری میں ڈال دے، انا للہ۔ پھر درایت کا مفہوم ایسا عام بیان فرمایا جس سے حدیث کا قتل عام ہو سکتا ہے۔ سیرۃ النعمان میں مولانا فرماتے ہیں:

> "درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے، وہ طبیعت انسانی کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیتیں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔"

"اقتضائے طبیعت" وہی نیچر کا ترجمہ ہے۔ سر سید کا بھی یہی خیال تھا کہ نیچر کے خلاف کوئی چیز مقبول نہیں ہو سکتی۔

اس میں درایت کا مفہوم اس قدر آزاد کر دیا گیا ہے کہ اس پر کوئی پابندی نہیں رہی۔ اقتضائے طبیعت کی حد؟ اور اس اقتضاء کا معیار کیا ہے؟ اور عقلی قرائن کی تعیین کون کرے، کیسے کرے؟ زمانہ کی خصوصیات نصوص کی راہ میں حائل ہو سکتی ہوں تو پرویز کے جرم پر بھی نظرِ ثانی ہو جانی چاہیے۔

عقل کو اس قدر وسیع اختیارات قاضی عیسیٰ بن ابان نے دیئے تھے نہ معتزلہ کو یہ حوصلہ ہوا تھا۔ یہ گنوار کے ہاتھ کسوٹی اور پاگل کے قبضے میں تلوار دے دی گئی ہے، جو ان کے جی میں آئے کریں، دین کا خدا حافظ۔

آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ درایت کا مفہوم اہل علم کی زبان سے بھی سن لیا جائے تاکہ آج کی درایت اور پرانی درایت میں فرق ظاہر ہو سکے۔ "العلم بدراية الحديث هو علم باحث عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقا لاحوال النبي صلعم" (ابجد العلوم ص۲۳۶ ج۲- ایضاً "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" تاشکبری زادہ صاحب کشف الظنون، اصول حدیث اور درایت حدیث کو ایک ہی فن تصور فرماتے ہیں (ص۳۶۶ ج۱)۔ درایت حدیث میں حدیث کے مطلب اور مراد سے عربی قواعد اور شریعت کے ضوابط اور آنحضرتؐ کے

حالات کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔ اھ۔

اس درایت میں، اور جو درایت آجکل ہمارے بازار میں بک رہی ہے بڑا فرق ہے۔ مصطلح درایت میں علم ہے، بصیرت ہے۔ ہمارے بازار کی درایت میں ذہنی آوارگی ہے اور پریشان خیالی ہے۔ شریعت میں عموماً اور حدیث میں خصوصاً اس قسم کی بے قاعدگی اور آوارگی کو جگہ نہیں دی جانی چاہیے۔ سر سید احمد خاں مرحوم نے اسی درایت کے حوصلہ پر جھٹکے اور حلال کو برابر کر دیا تھا۔ وہ دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔

مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی | مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کا سکول فکر مولانا شبلی اور سر سید کے سکول فکر سے ملتا جلتا ہے۔ یہ حضرات بھی تفقہ اور درایت کے غائبانہ عاشق ہیں، مگر یہ ظاہر نہیں فرماتے کہ ان کے ہاں درایت کا کیا مفہوم ہے۔ مولانا شبلی نے جب درایت کی بحث چھیڑی تو اہل حدیث علماء نے ان کا اس طرح تعاقب فرمایا کہ اس بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہا۔ فقہاء اور محدثین کی خدمات کو پوری طرح واضح فرمایا۔ مولانا عبدالعزیز اسلم آبادی کی حسن البیان، مولانا ابو یحییٰ شاہجہان پوری کی الارشاد، اور مولانا عبدالسلام مبارکپوری کی سیرۃ البخاری میں یہ موضوع اس طرح چھان پھٹک کر رکھ دیا گیا کہ آئندہ اس پر تفصیلاً لکھنے کی کسی کو جرأت نہ ہو سکی۔

مودودی صاحب نے "دانشمندی" سے کام لیا، درایت کو گول مول

کر دیا، کچھ نہیں فرمایا کہ درایت سے ان کی کیا مراد ہے اور وہ کون سے اصول ہیں جو فقہاء نے اس کے متعلق وضع فرمائے، البتہ محدثین پر تنقید فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

"وہ (محدثین) بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے، مزید برآں یہ ظنِ غالب جس بنا پر ان کو حاصل ہوتا تھا وہ بلحاظ روایت تھا نہ بلحاظِ درایت، ان کا نقطۂ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا تھا، فقہ ان کا اصل موضوع نہ تھا۔ الخ

(مسلکِ اعتدال ص۳۱۹)

مولانا اصلاحی مدظلہ تنقیدِ حدیث کے منصب کو ادھر بھی کھلا رکھنے کی کوشش فرماتے ہیں، ملاحظہ ہو:

"وہ (نقادِ حدیث) اخلاقی اعتبار سے بھی اتنا بلند ہو کہ اس نے دین بازی کو اپنا مشغلہ نہ بنا رکھا ہو، وہ حدیث پر نقد و تبصرہ کا اہل ہے۔ یہ منصب نہ ہر ملائے مکتبی کا ہو سکتا ہے نہ دفتر کے کلرکوں کا"

(ترجمان جلد ۵۴ عدد ۲ ص۱۴۸)

پھر فرماتے ہیں مشائخ کی اسانید، رسمی علوم کی تحصیل، مدارس کی تعلیم سے بھی یہ اہلیت حاصل نہیں ہوتی کہ حدیث پر تنقید کر سکے بلکہ:

"میرے نزدیک آدمی کے علم و فضل کی بہترین سند اور بہترین شہادت

اس کے اپنے کارنامے اور اس کی دینی خدمات ہیں "

اصولاً کارناموں کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن اس معیار کے خطرات کو مولانا نے محسوس نہیں فرمایا۔ مرزا غلام احمد، عنایت اللہ خاں المشرقی اور پرویز وغیرہ حضرات تنقید کا حق اور حدیث کے رد و قبول میں حَکَم کی حیثیت کارناموں ہی کی بنا پر اپنا حق سمجھتے ہیں۔ آپ رسمی علوم اور مشائخ کی اسانید کو نظر انداز فرما کر بعض اعتراضات سے بچ گئے ہیں مگر کارناموں اور خدمات کے عموم سے ایک دوسری مصیبت کی ذمہ داری آپ نے اپنے سر لے لی ہے یہ آوارہ مزاج حضرات " کارناموں اور خدمات " کو اس طرح پھیلائیں گے کہ عوام کو ان کی گرفت سے بچنا مشکل ہوگا۔ مودودی صاحب کو بچا کر پورے فن کو مصیبت میں ڈالنا مناسب نہ ہوگا۔ حفظت شیئًا وغابت عنك اشیاء۔ معیار " کارنامے اور خدمات " ٹھہرا۔ ان کی نوعیت تو دس پانچ سال میں ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔

خدمات اور کارنامے | خدمات اور کارنامے اگر حدیث پر تنقید کا معیار قرار دیئے جائیں تو ان کے لیے کوئی پابندی ہونی چاہیے۔ ہمارے آخری دور میں نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ، مولانا عبدالحی لکھنوی، مرزا غلام احمد، مولوی احمد رضا خاں صاحب تصنیف و تالیف کے لحاظ سے مشہور ہیں، کیا ان سب کو حدیث پر تنقید کا حق دیا جائیگا؟ درس و تدریس کے مشاغل میں سید احمد خاں

مرحوم، مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے کارنامے اور خدمات دنیا کو معلوم ہیں لیکن تنقید کا حق کونسی خدمات اور کارناموں کے بعد دیا جائے گا؟

درایت اور کارناموں کو اگر کھلا اور آزاد کر دیا گیا تو یہ انکار حدیث کا پیش خیمہ ہوگا۔ مولانا مودودی اور آپ کی روشنی سے حدیث پر نقد میں ایسی خوشنوئیت اور آوارگی کا راستہ کھول دیگی جس کی مضرت انکار حدیث سے کم نہیں ہوگی۔ اس آوارگی کا اندازہ ان چند پڑھے لکھے حضرات سے نہیں لگانا چاہیے جو آپ کے آگے پیچھے پھرتے پھراتے رہتے ہیں اور نہ ان چند اہلحدیث رفقاء سے جو جماعتی پابندیوں کی وجہ سے منقار زیر پر رکھنے پر مجبور ہیں، جماعتی مصالح کی بنا پر وہ اپنا عندیہ کھل کر نہیں کہہ سکتے۔ اس کا اندازہ ان عوام سے لگانا چاہیے جو ملک کے اطراف واکناف میں آپ کا لٹریچر پڑھتے ہیں۔ جب وہ حریم قیادت سے یہ سنیں گے کہ ائمہ حدیث اصول درایت سے محروم تھے، ان کا نقطہ نظر اخباری تھا، فقہی نہ تھا، جب انہیں معلوم ہوگا کہ مشائخ کی اسانید، مدارس کی تعلیم سے تنقید حدیث کی اہلیت نہیں پیدا ہوتی، تو وہ اپنے ذہن میں ائمہ اور دینی تعلیم کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے؟ وہ جب آپ کی زبان سے سنت کی محتاط اور سکڑی ہوئی تعریف سنیں گے، اخبار آحاد کی ظنیت کا وظیفہ سنیں گے تو اس ماخذ کے متعلق ان کے حسن ظن کو کس قدر ٹھیس لگے گی، پھر حریم قیادت میں آنے کے بعد آپ کی ذمہ داریاں دو گنی ملائیے سے

کہیں زیادہ ہوگئی ہیں جو فرماتا ہو اسے بہت، سوچیے۔

نہ ہر درایت سے فنِ حدیث میں مہارت حاصل ہوتی ہے نہ ہر کارنامے اور خدمت سے انسان "رسول کا مزاج شناس" بن سکتا ہے اس کے لیے وہی لوگ موزوں ہو سکتے ہیں، حدیث جن کا شب و روز کا مشغلہ ہے، جن کے عزیز اوقات قال اللہ و قال الرسول کے شغل میں بسر ہوتے ہیں۔ قیادت پیشہ حضرات نہ ہیرا پہچانتے ہیں نہ جوہر۔

مزاج شناسی اور رجوت مولانا مودودی نے مسلکِ اعتدال میں اصولِ حدیث اور ان کے قواعد کو ظنی اور انسانی مساعی کا نتیجہ کہہ کر ان کے مقام کو ہلکا کر کے "دین کے سسٹم" "مزاج شناسی" اور "ہیرے کی جوت" پر نقدِ حدیث کا انحصار فرمایا اور پھر اسے ذوقی کہہ کر حدیث اور اس کی تنقید کو اس قدر بے اصول کر دیا کہ اس مسکین فن پر ہر منچلا زبان درازی کر سکے اور مولانا اصلاحی نے کارناموں اور خدمات کو معیار قرار دے کر اسے اور بھی کھلا کر دیا۔ یہ کشادگی نہ قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک میں تھی نہ متاخرین فقہاء میں، اس کی "جوت" کچھ تو معتزلہ سے ملتی ہے اور کچھ سرسید کی نیچر پرستی سے۔ بچارے اہلحدیث جو متاخرین فقہاء اور قاضی عیسیٰ بن ابان سے شاکی تھے وہ آپ کے اس تنقیدی جود و سخا پر کیسے مطمئن ہوں گے۔ آپ حضرات کی یہ ساری کوششیں اس لیے تھیں کہ آپ ظن سے محفوظ رہ سکیں، لیکن جہاں آپ اس وقت تشریف فرما ہیں وہاں ظن ہی ظن ہے۔ درایت ظنی، قیاس ظنی، علت ظنی، اس کا طرد و عکس ظنی، مزاج شناسی ظنِ محض اور ہیرے کی جوت ظنی، محدثین کا بااصول فن آپ کی نظر میں اس لیے نہ جچ سکا کہ یہ انسانی کوشش ہے

جو اپنی فطری حدود سے آگے نہیں جا سکتی، لیکن "درایت" اور "دین کا سسٹم" اور "شریعت کا مزاج" "قیاس اور اس کی علل، یہ بھی تو انسانی مساعی کے نتائج ہونگے، یا قاعدہ ظن سے بھاگ کر آپ ذوقی اور بے قاعدہ ظن کے زیر سایہ آگئے۔ مسلک اعتدال کی تلاش میں بے اعتدالی کا شکار ہو گئے۔ ولتنظر نفس ما قدمت لغد۔

احادیث میں یقین اور ظن | ائمہ حدیث کی نظر میں قرآن عزیز اور متواتر احادیث سے یقین حاصل ہوتا ہے اور متواتر احادیث کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، تواتر لفظی، تواتر معنوی، تواتر عملی کی تعداد سنت کے ذخائر میں کثرت سے موجود ہے لیکن دین کے تمام شعبوں میں تواتر نہیں پایا جاتا بلکہ اس کے لیے آحاد ہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ آحاد سے جو علم حاصل ہوتا ہے اسے بعض اہل علم نے ظن سے تعبیر کیا۔ گویا تواتر سے دوسرے مرتبہ پر جو علم حاصل ہوتا ہے اسے اصطلاحاً ظن کہا جاتا ہے۔ ظن زندگی کے تمام شعبوں میں پایا جاتا ہے۔ دینی اعمال کا فائدہ ظنی ہے۔ دنیا کے کاروبار اور ان کے نتائج ظنی ہیں، لغت ظنی ہے، الفاظ کی دلالت ظنی ہے، کعبہ کی سمت کا فیصلہ بعض اوقات ظن سے کیا جاتا ہے، جس ظن پر پوری زندگی کا انحصار ہے اسے نہ شرع نظر انداز کر سکتی ہے نہ عرف اور رواج۔ قرآن مجید نے اس ظن کو مستند سمجھا اور اس پر احکام مرتب فرمائے۔ حضرت موسیٰ نے ایک ظنی اطلاع پر مصر سے ہجرت کی، ایک لڑکی کی اطلاع پر مصر میں اسی جگہ پہنچے جہاں مدت تک قیام فرمایا، واپسی پر طور کا نظارہ ایک ظن کی بنا پر دیکھا اور نبوت سے سرفراز ہوئے۔ حضرت ابراہیمؑ نے

محض امید کی بنا پر فلسطین میں قیام فرمایا اور ایسے ہی گمان کے پیش نظر حضرت اسمٰعیلؑ کو بمع حضرت ہاجرہ حجاز کے ویرانہ میں اقامت کا حکم دیا۔ حضرت یوسفؑ کو خواب کی تعبیر کے صلہ میں جیل سے رہائی ملی اور اس کے ظنی عواقب کے پیش نظر حکومت سے سرفراز ہوئے۔ کنعان سے حضرت یعقوبؑ نے خبر واحد کی بنا پر مصر کے سفر کی تیاری فرمائی۔ حضرت موسیٰؑ نے تیہہ کی زندگی اس گمان پر اختیار فرمائی کہ بنی اسرائیل کو کسی وقت آرام ملے گا۔ غرض قرآن حکیم نے اخبار آحاد اور ظنی اطلاعات کو اس استغنا کے ساتھ بیان فرمایا گویا اس میں وثوق اور یقین پایا جاتا ہے۔ عزبن عبدالسلام نے القواعد الکبریٰ کے شروع میں وضاحت سے لکھا ہے کہ دنیا اور آخرت کے معاملات کا بہت حد تک ظن پر انحصار ہے، اس لیے امت نے ظن کی اصطلاح استعمال فرمانے کے باوجود آحاد اور ظنیات کو دین میں اسی قدر اہمیت دی ہے جس طرح ایک مستند چیز کو اہمیت دی جانی چاہیے۔ ظن کے اس اصطلاحی مطلب کو سمجھ لینے کے بعد یہ خیال کرنا کہ شریعت میں ظن کے لیے کوئی گنجائش نہیں، غلط ہے اور محض ایک وہم۔ بلکہ مظنونات کو "غیر ثابت شدہ" کہنا یا سمجھنا بھی غلط ہے۔ اس میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ظنیات کا مقام تواتر کے بعد ہے یا ظنون مصطلحہ تواتر سے متعارض نہیں ہو سکتے۔

فن حدیث اور عقل یہ بھی صحیح نہیں کہ احادیث کی تنقید میں درایت کو اہمیت نہیں دی گئی، یا محدثین کا نقطۂ نظر اخباری تھا فقہی نہ تھا، بلکہ جہاں تک

عقل اور درایت کا مقام ہے اس کا پورا پورا احترام فرمایا گیا ہے۔ اہل حدیث اور فقہاء کے طریق فکر میں اختلاف کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ائمہ حدیث تفقہ سے بے خبر تھے، اختلاف تو خود فقہائے عراق میں بھی موجود ہے۔ علامہ دبوسی کی تاسیس النظر سے ظاہر ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ میں اصولی اختلافات موجود ہیں۔ یہ سب طریق فکر کا نتیجہ ہے، نہ فقہاء حدیث سے بے بہرہ ہیں نہ ائمہ حدیث فقہ سے بے خبر۔ اختلاف کی وجہ صرف طریق فکر میں اختلاف ہے، ورنہ درایت اور ہیرے کی جوت سے یہ جوہری کوئی بھی بے خبر نہ تھا، رحمہم اللہ رحمۃً واسعۃً۔ ابن قیمؒ اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں: قال وقد تدبرت ما امکننی عن ادلۃ الشرع فما رأیت قیاسا صحیحا یخالف حدیثا صحیحا کما ان المعقول الصحیح لا یخالف المنقول الصحیح بل متی رأیت قیاسا یخالف اثرا فلا بد من ضعف احدھما الخ (اعلام الموقعین ص۳۰۲ ج ۲)

"حسب امکان میں نے شرعی دلائل پر غور کیا ہے۔ میں نے صحیح قیاس کو صحیح حدیث کے خلاف نہیں پایا، جس طرح عقل صحیح، نقل صحیح کے کبھی خلاف نہیں ہوتا۔ جب قیاس کسی اثر کے خلاف ہوتا ہے ان میں ایک ضرور ضعیف ہوتا ہے، لیکن قیاس صحیح اور فاسد میں تمیز کرنا آسان نہیں۔"

اسی قسم کی صراحت امام شافعیؒ اور شاہ ولی اللہؒ سے بھی منقول ہے جسے طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ

قیاس اور عقل ایک چیز نہیں ہے، قیاس بھی عقل کے خلاف ہو سکتا ہے، اس لیے اصولِ فقہ کے قواعد کو عقلی اصول سمجھنا قطعاً غلط ہے۔ یہ اصول ایک خاص طریقِ فکر کی ترجمانی کرتے ہیں جس کی وضاحت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ، انصاف، عقد الجید وغیرہ میں فرمائی ہے۔ اس لیے اصولِ فقہ کو اصولِ عقلیہ سمجھنا کم فہمی ہے اور سادگی۔

ابن جوزیؒ فرماتے ہیں: ما احسن قول القائل اذا رأیت الحدیث یباین المعقول او یخالف المنقول او یناقض الاصول فاعلم انه موضوع اھ (تدریب شرح تقریب ص۱۰۰)

ابوبکر بن طیب نے فرمایا، وضع کی یہ بھی نشانی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی توجیہ نہ ہو سکے اور جو حدیث حس اور مشاہدہ کے خلاف ہو وہ بھی موضوع ہوگی، قرآن مجید اور سنت متواتر کے خلاف ہو، یہ بھی موضوع ہوگی، اجماع کے خلاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اھ (تدریب الراوی ص۹۹)۔ سخاوی نے فتح المغیث میں اس کے قریب قریب فرمایا ہے۔

مولانا اصلاحی اور مودودی صاحب کے مضامین میں نقدِ حدیث کے متعلق جن نکات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، محدثین کی نظر اس سے بہت آگے ہے۔ یہ کس مسخرے نے آپ حضرات کو بتایا کہ محدثین نے اصولِ درایت کو نظر انداز فرمایا، یا ان کا نقطۂ نظر صرف اخباری تھا۔ پورے وثوق سے عرض کروں گا کہ نقدِ حدیث کے متعلق فقہاءِ عراق نے عقل کی روشنی میں آج تک کوئی اصل وضع نہیں

فرمایا۔ یہ مولانا شبلی مرحوم اور مولانا مودودی کا ایک خواب ہے جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ یہ ایک ایسا تخیل ہے جس کا نفس الامر سے کوئی تعلق نہیں۔ تنقیدِ حدیث کے متعلق آج تک جو کچھ ہے عقلی ہو یا نقلی، روایت کے نقطۂ نظر سے ہو یا درایت کے لحاظ سے، سب ائمہ حدیث کی مساعی کا رہینِ منت ہے، یہ میرا خیال نہیں، آج سے چند سال قبل مولانا عبدالجبار عمرپوری، مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا عبدالسلام مبارکپوری، نے پوری آواز سے اس کا اعلان کیا۔ یہ ہماری بدنصیبی ہے کہ ان کے اتباع و احفاد یہ سب کچھ دیکھتے اور جانتے ہیں لیکن خاموشی پر مجبور ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اصول اور قیاس میں ائمہ عراق کی کوششیں قابلِ صد ہزار تحسین ہیں، ان کی موشگافیاں علمی حلقوں سے داد حاصل کر چکی ہیں، لیکن معلوم ہے کہ وہ عقل کے اصول نہیں بلکہ وہ ایک خاص طریقِ فکر کی تخریجات ہیں جن کی غیر معقولیت جماعت اسلامی کے حلقوں میں بھی مسلّم ہے۔ حال ہی میں مولانا اصلاحی کا ایک پُرمغز مقالہ زکوٰۃ کی تملیک کے متعلق شائع ہوا جس میں احناف کے مسلک پر کھلی اور کڑی تنقید فرمائی گئی تھی، مولانا مودودی نے اپنے رسالہ پردہ میں بعض فقہی مسائل پر بڑی بے لاگ تنقید فرمائی تھی۔ یہ خیال ہمارے اور آپ کے حلقوں میں مسلّم ہے اس لیے اس بحث میں آپ حضرات کا وقت ضائع کرنا مناسب نہیں

اصل نزاعی بحث اس میں نہیں کہ فہم اور تنقیدِ حدیث میں محدثین کے نزدیک

عقل اور درایت کو دخل ہے یا نہیں، پورے دین کا خطاب عقلمندوں سے ہے بحث اس میں ہے کہ آیا ہر مدعی عقل کو یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ کتاب وسنت کو اپنی عقل کی سان پر رکھ کر پرکھنا شروع کر دے اور جو حکم اس معیار پر پورا نہ اتر سکے اس کا انکار کر دیا جائے یا اسے مآخذ کے لیے تعصب سے تعبیر فرما کر حقارت کی نگاہ سے ٹھکرا دیا جائے، آیا عقل و درایت کو احادیث اور سنت کے اس قتل عام کی اجازت ہونی چاہیے؟ ائمہ اور حفاظ حدیث اور آج کے گنہگار اہل حدیث اس کے مخالف ہیں اور ان شاء اللہ رہیں گے! الفاظ کی تعبیر میں تنوع اور اسالیب کلام میں ہیرا پھیری سے حقائق نہیں بدل سکتے۔

جدید قیادتوں کے طریق فکر اور اہل حدیث کے طریق فکر میں بیّن اور کھلا اختلاف ہے، قدم اٹھانے سے پہلے پوری طرح سوچنا چاہیے اور جدید نظریات کے احتساب سے گھبرانا نہیں چاہیے۔ مسائل چھان پھٹک اور بحث ونظر سے حل ہوتے ہیں، زبان درازی سے نہیں۔ میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے نظریات نہ صرف مسلک اہلحدیث کے خلاف ہیں، بلکہ یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے خلاف ہیں۔ ان میں آج کے جدید اعتزال و تجہم کے جراثیم مخفی ہیں۔

آخری گذارش

مولانا نے سائل کا جواب نمبروار دیا ہے، میں نے ضروری مباحث کو

لے لیا ہے اور اپنے مسلک کی حسب ضرورت وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نمبر ۶، ۷ کے متعلق بعض چیزیں کہی جا سکتی تھیں، لیکن میں نے اسے نظر انداز کر دیا۔ اس میں جماعت اسلامی کی تعریف میں مبالغہ آمیزی ہے جماعتی پراپیگنڈا اور دعایت ہے، اس کا مولانا کو حق حاصل ہے۔ حضری دعوت اور دعایت کا یہی طریق ہے اور بعض حصص میں مولانا مودودی صاحب سے عشق اور ان کے محاسن کا تذکرہ، ان کے علم، طریق کار اور جرأت کا اشتہار ہے۔ گو اس میں کتنا ہی مبالغہ اور تبادرج ہو مگر کسی نظم سے ساتھ وابستگی کا یہ لازمی نتیجہ ہے، اس کا مولانا کو پورا حق ہے۔ اصل موضوع پر بقدر ضرورت گذارش کرنے کے بعد یہ چیزیں میرے موضوع سے باہر ہیں۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

ان گذارشات کو یہاں ختم کرتے ہوئے طویل سمع خراشی کے لیے معذرت خواہ ہوں۔ انتہائی اختصار کے باوجود گذارشات خاصی طویل ہو گئی ہیں اور مکرر گذارش کرنا اپنا فرض سمجھتا ہوں میرے دل میں دونوں بزرگوں کے لیے پورا احترام ہے۔ لیکن میں نے اپنے مسلک کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اگر کوئی لفظ آپ حضرات کی شان کے خلاف ہو تو بصمیم قلب اس کے لیے معافی چاہتا ہوں۔ لیکن اپنے مسلک کو کسی مصلحت پر قربان کرنا میرے لیے مشکل ہے۔ ولصاحب لیلی فلا اتوب

ہندوستان کے مسلمانوں پر!

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ کے جو احسانات ہیں ان کو رہتی دنیا کبھی نہ بھولے گی:

- انہوں نے سب سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ شائع کیا،
- انہوں نے اس تاریک دور میں حدیث کو رواج دیا جبکہ کوئی حدیث کا نام تک نہ جانتا تھا،
- ان کے زہد اور اتقا کی بدولت ہزارہا انسان اسلام لائے۔

بلاشبہ وہ ایک عالم باعمل شخصیت کا بہترین نمونہ تھے!

حیاتِ ولی

[illegible] مفصل سوانح حیات ہے جس میں آپ کے آباؤ اجداد، آپ کے اساتذہ حرمین اور بعد کی زندگی کے مکمل حالات مندرج ہیں۔

یہ کتاب آپ میں بھی اتقا پیدا کرنے کا ایک مؤثر ذریعہ ثابت ہو سکتی ہے:

سائز ۲۰×۳۰ تقریباً ۵۰۰ صفحات قیمت مجلد معہ گرد پوش ۶ ے ر

المکتبۃ السلفیہ شیش محل روڈ، لاہور